Ph. u. 304 d-5

<36613524120012

<36613524120012

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. u. 304d -5

Die

philosophischen Schriften

von

Gottfried Wilhelm Leibniz.

Fünfter Band.

320 D

Die philosophischen Schriften

von

Gottfried Wilhelm Leibniz.

Herausgegeben

von

C. J. Gerhardt.

Fünfter Band.

Berlin.

Weidmannsche Buchhandlung.

1882.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Zweite Abtheilung.

Inhalt.

Leibniz und Locke.

Seite

I. Sur l'Essay de l'entendement humain de Monsieur Lock 14

II. Echantillon de Reflexions sur le I. Livre de l'Essay de l'Entendement de l'homme. — Echantillon de Reflexions sur le II. Livre 20

III. Essai Philosophique concernant l'Entendement humain, où l'on montre, quelle est l'etendue de nos connoissances certaines et la maniere dont nous y parvenons, traduit de l'Anglois de Mr. Locke par Mr. Pierre Coste, sur la quatrieme edition, revue, corrigée et augmentée par l'Auteur. A Amsterd. 1700 in 4to. Philosophischer Versuch, betreffend den Menschlichen Verstand, alwo gewiesen wird, wie weit sich unsre gewisse Erkändtnüssen erstrecken, und auf waß Weise wir darzu gelangen; auß den Englischen übersetzet von Hrn. Peter Coste nach der vierten vom Autor selbst übersehenen, verbesserten und vermehrten Edition. 5. Alph. 12 Bogen 25

NOUVEAUX ESSAIS SUR L'ENTENDEMENT PAR L'AUTEUR DU SYSTEME DE L'HARMONIE PREESTABLIE 39

PREFACE . 41

LIVRE I. DES NOTIONS INNEES

Chap. I. S'il y a des Principes innés dans l'esprit de l'homme 62
Chap. II. Qu'il n'y a point de principes de practique qui soyent innés. . . . 80
Chap. III. Autres considerations touchant les principes innés, tant ceux qui regardent la speculation, que ceux qui appartiennent à la practique . . 93

LIVRE II. DES IDEES.

Chap. I. Où l'on traite des Idées en general, et où l'on examine par occasion, si l'ame de l'homme pense toujours 99
Chap. II. Des Idées simples 109
Chap. III. Des Idées qui nous viennent par un seul sens 110
Chap. IV. De la Solidité 110
Chap. V. Des idées simples qui viennent par divers sens 116
Chap. VI. Des idées simples qui viennent par reflexion 116
Chap. VII. Des idées qui viennent par Sensation et par Reflexion 116
Chap. VIII. Autres considerations sur les idées simples. 117
Chap. IX. De la Perception 121
Chap. X. De la Rétention 127
Chap. XI. Du discernement ou de la faculté de distinguer les idées 128
Chap. XII. Des idées complexes 131
Chap. XIII. Des modes simples et premierement de ceux de l'Espace 133
Chap. XIV. De la durée et de ses modes simples 138
Chap. XV. De la durée et de l'expansion considérées ensemble 141
Chap. XVI. Du Nombre 142
Chap. XVII. De l'Infinité 144
Chap. XVIII. De quelques autres modes simples 146
Chap. XIX. Des modes qui regardent la pensée 146
Chap. XX. Des Modes du plaisir et de la douleur 148

Seite
Chap. XXI. De la puissance et de la liberté 155
Chap. XXII. Des Modes Mixtes . 197
Chap. XXIII. De nos idées complexes des Substances 201
Chap. XXIV. Des Idées collectives des Substances 210
Chap. XXV. De la Relation . 210
Chap. XXVI. De la cause et de l'effect et de quelques autres relations . . . 212
Chap. XXVII. Ce que c'est qu'Identité ou diversité. 213
Chap. XXVIII. De quelques autres Relations et surtout des Relations Morales. 229
Chap. XXIX. Des Idées claires et obscures, distinctes et confuses 236
Chap. XXX. Des Idées reelles et chimeriques 244
Chap. XXXI. Des Idées completes et incompletes 247
Chap. XXXII. Des vrayes et des fausses Idées 249
Chap. XXXIII. De l'Association des Idées 250

LIVRE III. DES MOTS.

Chap. I. Des Mots ou du Langage en General 253
Chap. II. De la signification des Mots 257
Chap. III. Des Termes Generaux . 266
Chap. IV. Des noms des Idées simples 275
Chap. V. Des Noms des Modes mixtes et des Relations. 279
Chap. VI. Des Noms des Substances 283
Chap. VII. Des Particules . 310
Chap. VIII. Des Termes abstraits et concrets 314
Chap. IX. De l'imperfection des mots 315
Chap. X. De l'abus des Mots. 321
Chap. XI. Des remedes qu'on peut apporter aux imperfections et aux abus dont on vient de parler . 331

LIVRE IV. DE LA CONNOISSANCE.

Chap. I. De la Connoissance en general. 337
Chap. II. Des degrés de nostre connoissance. 342
Chap. III. De l'Etendue de la Connoissance humaine 356
Chap. IV. De la Realité de nostre connoissance 372
Chap. V. De la Verité en general. 377
Chap. VI. Des propositions universelles, de leur verité, et de leur certitude . 379
Chap. VII. Des Propositions qu'on nomme Maximes ou Axiomes. 387
Chap. VIII. Des Propositions frivoles 409
Chap. IX. De la connoissance que nous avons de nostre Existence 414
Chap. X. De la connoissance que nous avons de l'Existence de Dieu 415
Chap. XI. De la connoissance que nous avons de l'Existence des autres choses 424
Chap. XII. Des Moyens d'augmenter nos Connoissances. 429
Chap. XIII. Autres Considerations sur nostre Connoissance 438
Chap. XIV. Du Jugement . 438
Chap. XV. De la Probabilité . 439
Chap. XVI. Des degrés d'Assentiment 441
Chap. XVII. De la Raison . 456
Chap. XVIII. De la Foy et de la Raison et de leur bornes distinctes 478
Chap. XIX. De l'Enthousiasme . 485
Chap. XX. De l'erreur. 491
Chap. XXI. De la division des Sciences 503

Leibniz und Locke.

In der ersten philosophischen Abhandlung: Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis, die Leibniz im Jahre 1684 veröffentlichte, hatte er die Grundlagen der menschlichen Erkenntniß festgestellt; er erklärte die adäquate und zugleich intuitive Erkenntniß als die vollkommenste. Am Schluß fügt er hinzu: Quod ad controversiam attinet, utrum omnia videamus in DEO an vero proprias ideas habeamus, sciendum est, etsi omnia in DEO videremus, necesse tamen esse ut habeamus et ideas proprias, id est non quasi icunculas quasdam, sed affectiones sive modificationes mentis nostrae, respondentes ad id ipsum quod in DEO perciperemus: utique enim aliis atque aliis cogitationibus subeuntibus aliqua in mente nostra mutatio fit; rerum vero actu a nobis non cogitatarum Ideae sunt in mente nostra, ut figura Herculis in rudi marmore. Diese im Geiste schlummernden Vorstellungen, diese angebornen Ideen (idées innées) anzunehmen, hielt Leibniz für nothwendig, um die Natur des Geistes zu begreifen. (Habet anima in se perceptiones et appetitus, iisque natura ejus continetur, schreibt er an Bierling, Hanoverae 12. Augusti 1711. Et ut in corpore intelligimus ἀντιτυπίαν, et figuram generatim, etsi nesciamus, quae sint figurae corporum insensibilium: ita in anima intelligimus perceptionem et appetitum, etsi non cognoscamus distincte insensibilia ingredientia perceptionum confusarum, quibus insensibilia corporum exprimuntur.) Auch war es ihm dadurch nur möglich, die nothwendigen Wahrheiten, das heißt diejenigen, welche durch Demonstration erkannt werden, zu beweisen, insofern die Sinne zwar lehren

was geschieht, aber nicht was nothwendig geschieht. Solche dem Geiste angeborne Ideen sind nach Leibniz die Begriffe der Substanz, der Identität, des Wahren und Guten.

Es konnte nicht fehlen, daß die Schrift des Mannes, der diese Hauptgrundlagen des Leibnizischen Systems in Frage stellte und verwarf, Leibnizens ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nahm. Es war John Locke (geb. 1632 zu Wrington bei Bristol, gest. 1704 zu Oates in der Grafschaft Essex im Hause des Sir Francis Masham, dessen Gemahlin eine Tochter Cudworth's war), der in seinem berühmten Werk: An essay concerning human understanding in four books, London 1690*), den Ursprung, die Gewißheit und den Umfang der menschlichen Erkenntniß ebenfalls zu ermitteln suchte, aber die Existenz von angebornen Vorstellungen und Sätzen verneinte und behauptete, der Geist sei ursprünglich gleich einer unbeschriebenen Tafel (tabula rasa). In dem ersten Buche des genannten Werkes sucht Locke darzuthun, daß es angeborne Vorstellungen, mithin auch angeborne Sätze und Wahrheiten nicht gäbe; der Verstand sei von Natur gleich einem unbeschriebenen Blatt Papier. Das zweite Buch enthält den Nachweis, woher der Verstand seine Vorstellungen erhält. Da es keine angebornen Begriffe und Sätze giebt, so kann der Ursprung aller Vorstellungen nur in der Erfahrung liegen. Die Erfahrung aber hat ein doppeltes Gebiet, das der äußeren und der inneren Wahrnehmung; die erstere bezeichnet Locke als Sensation, die zweite als Reflexion. Sensation ist die durch die Sinne vermittelte Wahrnehmung äußerer Gegenstände; Reflexion die Wahrnehmung der Thätigkeiten der Seele in Beziehung auf die durch die Sinne dargebotenen Vorstellungen. Die Vorstellungen sind theils einfach, theils zusammengesetzt. Einfache Vorstellungen entstehen durch

*) Dieses Werk war bereits im Jahre 1687 vollendet; ein von Locke selbst gemachter Auszug erschien im folgenden Jahre 1688 ins Französische übersetzt in Leclerc's Bibliothèque universelle Tom. VIII. p. 49—142. Auch wurde der Inhalt des Werkes, nachdem es im Jahre 1690 vollständig veröffentlicht war, von Leclerc in der Biblioth. univers. Tom. XVII. p. 399 sqq. sehr ausführlich mitgetheilt. Die bereits in der nächsten Zeit schnell auf einander folgenden neuen Ausgaben in den Jahren 1694, 1697, 1699, 1705 beweisen, welch einen mächtigen Eindruck Locke's Werk auf die gebildeten Kreise machte. 1700 erschien Coste's französische Uebersetzung von Locke's Werk; sie wurde von ihm selbst mit Verbesserungen und Zusätzen bereichert. Dieser französischen Uebersetzung ist Leibniz bei der Abfassung seiner Nouveaux essais gefolgt.

die einzelnen Sinne; ferner durch mehrere Sinne, wie Ausdehnung, Gestalt, Bewegung, Ruhe; durch Reflexion allein, z. B. die Vorstellung des Denkens und Wollens; durch Verbindung von Sensation und Reflexion, wie Kraft, Existenz, Einheit. Die zusammengesetzten Vorstellungen sind dreierlei Art: Modi, Substanzen, Relationen. Die Modi (d. h. zusammengesetzte Begriffe, welche nichts für sich Bestehendes enthalten) sind entweder reine (simple modes), wie Raum, Zeit, oder gemischte (mixed modes), wie Denken, Bewegung, Kraft. — Unter Substanzen versteht Locke diejenigen Verknüpfungen einfacher Vorstellungen oder Vorstellungsgruppen, die mit der Voraussetzung gedacht werden, daß sie bestimmten wirklich existirenden Dingen entsprechen, dergestalt, daß die für sie und in ihnen vorausgesetzte Substanz (Substrat) als der Anknüpfungspunkt für die übrigen in der Vorstellungsgruppe enthaltenen Bestandtheile gehalten wird. Von der Substanz hat man keinen deutlichen Begriff; er ist nach Locke werthlos. Nach ihm ist dieser Begriff nicht auf einzelne Dinge beschränkt, sondern er erstreckt sich auch auf Collectivvorstellungen mehrerer Dinge; so ist eine Armee, eine Schaafheerde ebenso eine Substanz, wie der einzelne Mensch oder ein Schaaf. — Die Relationen entspringen aus der Vergleichung mehrerer Dinge mit einander, wie die Begriffe von Ursache und Wirkung, Zeit- und Ortsverhältnisse, Identität und Verschiedenheit.

Die Vorstellungen und ihre Verknüpfungen geben sich in der Sprache zu erkennen; deshalb beginnt Locke im dritten Buche mit einer Erörterung über die Sprache, insofern unsere Erkenntniß, obgleich sie sich auf die Dinge bezieht, an Worte gebunden ist und Worte ein unvermeidliches Mittelglied zwischen den Gedanken und den Dingen sind; es sei deshalb der Umfang und die Gewißheit der Erkenntniß mitbedingt durch die Beschaffenheit und Bedeutung der Worte. — Im vierten Buche spricht Locke das abschließende Urtheil über den Umfang und die verschiedenen Grade der Gewißheit der menschlichen Erkenntniß*).

*) Für das Vorstehende sind benutzt: Hartenstein, Locke's Lehre von der menschlichen Erkenntniß in Vergleichung mit Leibniz's Kritik derselben. Leipzig 1861. — Ueberweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie. 3. Theil. Berlin 1880.

Leibnizens Aufmerksamkeit war bereits durch den oben erwähnten, von Locke selbst in der Bibliothèque universelle veröffentlichten Auszug aus seinem Werk auf den englischen Philosophen gelenkt worden. Als später Locke's Werk in seine Hände gelangte, entwarf er nach seiner Gewohnheit, indem er das Werk durchblätterte, einige Bemerkungen*); sie folgen hier unter der Aufschrift: Sur l'Essay de l'entendement humain de Monsieur Lock. Leibniz schickte sie zum beliebigen Gebrauch an Thomas Burnett, mit dem er in Correspondenz stand**). Durch diesen kamen sie zur Kenntniß Locke's, der aber unter nichtigen Ausflüchten jede Antwort darauf ablehnte***). Als Leibniz von Burnett unter andern die Mittheilung erhielt (26. July 1698), daß Locke sich dahin geäußert, er verstände die Bemerkungen Leibnizens in Betreff seiner Schrift zum Theil nicht hinlänglich, entschloß er sich zu einer Umarbeitung derselben. Zwei Bruchstücke aus dem Jahre 1698 sind

*) Sie sind nach dem Jahre 1693 entstanden, da Locke's Schrift über die Erziehung: Thoughts on education, London 1693, darin erwähnt wird. Gedruckt sind sie zuerst in Some Familiar Letters between Mr. Locke, and Several of his Friends, Lond. 1708, S. 196—205.

**) Leibniz an Th. Burnett $\frac{7}{17}$ Mars 1696: Je trouvay aussi dernierement un brouillon que j'avois déja fait copier autresfois, des remarques que j'avois faites en parcourant l'excellent Essay de M. Lock sur l'entendement de l'homme; je prends la liberté de vous en envoyer une copie. — Leibniz an Th. Burnett $\frac{17}{27}$ Juli 1697: Ce que je vous ay envoyé de mes Reflexions sur l'important livre de M. Lock est entierement à vostre disposition, et vous le pouvés communiquer à qui bon vous semble; et s'il tombe entre ses mains, ou celles de ses amis, tant mieux; car cela luy donnera occasion de nous instruire et d'eclaircir la matiere.

***) Höchst charakteristisch ist das was Burnett an Leibniz unter dem 23. July 1697 mittheilt: Il faut que je vous conte un bon mot de Monsr. Lock l'autre jour sur cette affaire. Nous commençames à parler des guerres des savants avec ceux de ce pays. Il disoit: il me semble, nous vivons fort paisiblement en bon voisinage avec les Messieurs en Allemagne, car ils ne connoissent pas nos livres, et nous ne lisons pas les leurs, tellement que la conte (? le compte) fût bien ajousté de chaque part. — Dagegen findet sich ein sehr abfälliges Urtheil Locke's über Leibniz und seine Bemerkungen in seinem Briefe an Dr. Molyneux vom 10. April 1697: I must confess to you, that Mr. L.—'s great name had raised in me an expectation which the sight of his paper did not answer, nor that discourse of his in the acta eruditorum, which he quotes, and I have since read, and had just the same thoughts of it, when I read it, as I find you have. From whence I only draw this inference, That even great parts will not master any subject without great thinking, and even the largest minds have but narrow swallows. — Nicht minder herabwürdigend urtheilt Locke über Leibniz in dem folgenden Schreiben an Molyneux vom 3. Mai 1697. — Die Correspondenz zwischen Locke und Molyneux ist in der bereits angeführten Schrift: Some Familiar Letters between Mr. Locke etc. enthalten.

davon vorhanden; sie sind hier zum ersten Male gedruckt unter der Aufschrift: Echantillon de Reflexions sur le I. Livre de l'Essay de l'Entendement de l'homme. — Echantillon de Reflexions sur le II. Livre. — Leibniz übersandte sie wiederum an Burnett, durch den sie Locke erhielt; aber auch dieser Versuch von Seiten Leibnizen's blieb ohne Erfolg, wie aus Burnett's Schreiben an Leibniz vom 23. October 1700 hervorgeht.

Im Jahre 1700 erschien die von Pierre Coste herausgegebene französische Uebersetzung von Locke's Werk*); sie war nach der 4ten Ausgabe veranstaltet und enthielt demnach auch die Zusätze, welche Locke zu den vorhergehenden Ausgaben seiner Schrift gemacht hatte. Zunächst nahm Leibniz davon Veranlassung, einen Aufsatz für den „Monatlichen Auszug aus allerhand neu-herausgegebenen, nützlichen und artigen Büchern" für das Jahr 1700 (September S. 611—636) zu schreiben. Derselbe folgt hier unter Nr. III. zugleich mit dem Zusatz aus dem folgenden Jahre 1701**). In diesem Aufsatz bespricht Leibniz zwei der wichtigsten Zusätze Locke's, die zwei besondere Capitel einnehmen, nämlich cap. 33 des zweiten Buches, worin Locke von der Association (Vergesellschaftung) der Ideen handelt, und sodann cap. 19 des 4ten Buches, in welchem von dem Enthusiasmus die Rede ist.

Durch die französische Uebersetzung wurde Leibniz das Werk Locke's erst recht zugänglich***). Er erkannte die Wichtigkeit seines Inhalts

*) Essai Philosophique concernant l'Entendement humain, où l'on montre, quelle est l'etendue de nos Connoissances certaines et la maniere dont nous y parvenons, traduit de l'Anglais de Mr. Locke par Mr. Pierre Coste, sur la quatrieme edition, revue, corrigée et augmentée par l'Auteur. A Amsterd. 1700. 4. Diese erste Ausgabe von Coste's Uebersetzung war mir nicht zugänglich; ich habe die zweite: Essai Philosophique concernant etc. Traduit de l'Anglois par M. Coste. Seconde Edition, revue, corrigée, et augmentée de quelques Additions importantes de l'Auteur qui n'ont paru qu'après sa mort, et de quelques Remarques du Traducteur. A Amsterd. 1729. 4. benutzen können.

**) Dieser „Monatliche Auszug" erschien in 3 Jahrgängen von 1700 bis 1702. Guhrauer (Leibnitz's deutsche Schriften, 2ter Band) hat in einem sehr ausführlichen Exkurs nachzuweisen versucht, daß Leibniz der eigentliche Herausgeber dieser Zeitschrift war. Sicherlich rührt der Aufsatz über Locke's Schrift von ihm her.

***) Leibniz an Th. Burnett $\frac{17}{27}$ Juillet 1696: Je souhaitterois d'avoir la même connoissance de la langue Angloise (wie der französischen Sprache); mais n'en ayant eu l'occasion, tout ce que je puis, est d'entendre passablement les livres écrits en cette langue. Et à

in vollstem Umfange; zugleich mußten die überaus große Verbreitung und die allseitigste Anerkennung, die durch die schnell auf einander folgenden Ausgaben sich aussprach, einen tiefen Eindruck auf ihn machen. Offenbar aus diesen Gründen faßte Leibniz den Plan, dem Werke Locke's eine größere Schrift entgegenzustellen. Sie wuchs aus oft eilig hingeworfenen Bemerkungen hervor, die er gelegentlich in den auf das Jahr 1700 folgenden Jahren aufsetzte, zu Zeiten, in welchen ihm nicht verstattet war, eine zusammenhängende Arbeit vorzunehmen*). Um die Spuren dieser Arbeitsweise zu verwischen, hielt Leibniz für gerathen, seine Schrift, bevor er sie veröffentlichte, hinsichtlich der Fassung und des Stils dem Urtheil von Nationalfranzosen zu unterbreiten. Diese Revision verzögerte sich bis zum Jahre 1705, wie aus einem Schreiben, das keine Namensunterschrift hat, hervorgeht**). Eine andere Verzögerung trat dadurch ein, daß Leibniz im folgenden Jahre 1706 mit Pierre Coste, dem Uebersetzer von Locke's Werk, in Correspondenz kam; derselbe theilte ihm mit (20. April 1707), daß die Uebersetzung von

l'âge où je suis, je doute si j'en pourray jamais apprendre davantage. — Leibniz an Coste 16. Juin 1701: J'ay suivi vostre version Françoise, parceque j'ay jugé à propos d'ecrire mes remarques en françois, puisque aujourdhuy ces sortes de recherches ne sont gueres à la mode dans le pays Latin.

*) J'ay fait ces remarques aux heures perdues, quand j'estois en voyage ou à Herrenhausen, où je ne pouvois vaquer à des recherches qui demandent plus de besoin.

**) Les frequentes distractions auxquelles j'ai été exposé, ont été cause que je n'ai pas poussé plus avant mes Remarques. D'ailleurs j'ai été obligé de me partager entre la lecture de vôtre Ouvrage, et les commissions qui m'ont été données par M. le Comte de Schwerin, dont il faut que je lui rende conte. Vous trouverez peu de Remarques sur ce papier; mais j'ai pris la liberté de changer dans l'Ouvrage même, un fort grand nombre d'endroits sur lesquels je ne hesitois point, lorsque j'ai vû que je pouvois le faire sans brouiller le reste de l'écriture. Je n'ai pas touché à ce qu'on appelle proprement le style; mais la confiance dont vous m'avez honnoré, m'oblige de vous dire ici, qu'il a grand besoin d'être reformé, et qu'il semble que vous l'avez beaucoup négligé. Vous savez, Monsieur, jusqu'à quel excés nos François ont poussé leur délicatesse bien ou mal fondée. Les Périodes trop longues les dégoutent; un Et, ou quelque autre mot trop souvent repeté dans la même Période, les offense; les constructions éloignées les embarrassent; Un rien, pour ainsi dire, les choque. Cependant il est juste de s'accommoder à leur goût, si l'on veut écrire en leur langue; et au cas que vous vous déterminiez à faire imprimer vôtre Ouvrage, je croi que vous ferez bien de le retoucher avec un peu plus de severité. Je m'asseure que vous ne serez pas fâché de la liberté avec laquelle je vous parle, puis qu'elle vient d'une personne dévouée à vôtre service.

Le 2. Fevrier 1705.

Locke selbst geprüft und mit wichtigen Verbesserungen versehen worden wäre; er gäbe ihm (Leibniz) den dringenden Rath, die Veröffentlichung seines Werkes auszusetzen, bis er von diesen Aenderungen Locke's Kenntniß genommen. Dies, so wie der bereits im Jahre 1704 erfolgte Tod Locke's, ferner daß er die abfälligen Urtheile des letztern in dessen Briefwechsel mit Molyneux erfuhr, alles dies änderte Leibnizens ursprünglichen Plan*).

Um seinen Ideen leichtern Eingang zu verschaffen und seine Leser zugleich mit denen Locke's bekannt zu machen, hatte Leibniz seine Schrift in dialogischer Form abgefaßt; zwei Freunde, Philalèthe und Théophile, unterhalten sich, der erstere trägt die Ansichten Locke's vor, der zweite knüpft seine (Leibnizens) Bemerkungen daran. Diese Fassung gedachte Leibniz aufzugeben; er schreibt an Th. Burnett 26. Mai 1706: La mort de M. Lock m'a oté l'envie de publier mes remarques sur ses ouvrages; j'aime mieux publier maintenant mes pensées independament de ces d'un autre. Dagegen bemerkt er, fast scheint es im entgegengesetzten Sinne, demselben drei Jahre später 12. Mai 1709: Mes remarques sur l'excellent ouvrage de M. Lock sont

*) Leibniz an Coste 16. Juin 1707: Le grand merite de Monsieur Lock, et l'estime generale que son ouvrage a gagné avec tant de justice, joint à quelque commerce de lettres que j'avois eu le bonheur d'avoir avec Mylady Masham, m'a fait employer quelques semaines à des remarques sur cet important ouvrage, dans l'esperance d'en conferer avec Mr. Lock luy même. Mais sa mort m'a rebuté et a fait que mes reflexions sont demeurées en arriere, quoyqu'elles soyent achevées. Mon but a esté plustost d'eclaircir les choses, que de refuter les sentimens d'autruy. Cependant je seray ravi, Monsieur, de recevoir les Additions et les Corrections de cet Excellent homme, pour en profiter. — Leibniz an Remond 14. Mars 1714: Il (Hugony) a vû aussi mes Reflexions assez étendues sur l'Ouvrage de M. Locke, qui traite de l'Entendement de l'Homme. Mais je me suis degoûté de publier des refutations des Auteurs morts, quoyqu'elles dûssent paroistre durant leur vie, et estre communiquées à eux mêmes. Quelques petites Remarques m'échappèrent, je ne say comment, et furent portées en Angleterre par un parent de feu M. Burnet Evêque de Salisbury. M. Locke les ayant vues en parla avec mépris dans une Lettre à M. Molineux, qu'on peut trouver parmy d'autres Lettres posthumes de M. Locke. Je n'en appris son jugement qu'après cette impression. Je ne m'en étonne point: nous estions un peu trop differens en principes, et ce que j'avançois, luy paroissoit des paradoxes. Cependant un ami plus prévenu pour moi, et moins prévenu pour M. Locke, me mande que ce qu'on y a inseré de mes reflexions luy paroist le meilleur de la Collection. Je n'adopte point ce jugement, ne l'ayant point vue.

presque achevées; quoyque nous ne soyons pas du même sentiment, je ne laisse pas de l'estimer et de le trouver estimable.

Leibnizens Werk blieb wenigstens der Form nach unvollendet, ein großartiger Torso, und unveröffentlicht*). Er wandte sich zur Abfassung der Théodicée. Erst 50 Jahre nach seinem Tode wurde es zum Druck befördert in Oeuvres Philosophiques latines et françoises de feu Mr. de Leibnitz. Tirées de ses manuscrits qui se conservent dans la bibliothèque Royale à Hanovre, et publiées par Mr. Rud. Eric Raspe. Avec une Préface de Mr. Kaestner Professeur en Mathématiques à Göttingen. A Amsterdam et à Leipzig 1765. Der vorliegende Abdruck ist mit dem Original, so weit es noch vorhanden, von neuem verglichen worden**). Die von Nationalfranzosen vorgeschlagenen Correcturen in Betreff des Stils sind nicht berücksichtigt, um Leibnizens Ausdrucksweise nicht zu verwischen; sie beziehen sich auch nur auf die ersten Bücher.

In der Vorrede zu seinem Werk, in welcher Leibniz die Differenzpunkte zwischen seinem System und dem Locke's zusammengestellt hat, bemerkt er zunächst, daß Locke's Versuch über den menschlichen Verstand eines der schönsten und schätzenswerthesten Werke der Zeit sei; er habe sich entschlossen Bemerkungen darüber zu machen, da er selbst seit langer Zeit über denselben Gegenstand nachgedacht habe und es für eine gute Gelegenheit erachte, auf diese Weise seinen Ideen einen günstigen Eingang zu verschaffen. Zwar unterscheide sich sein System von dem Locke's bedeutend, insofern als das letztere mehr Beziehung zu Aristoteles, das seine dagegen zu Plato habe; jenes sei mehr allgemein verständlich, das seine abstracter. Indeß hoffe er, dadurch daß er seine

*) Ueber der Vorrede, die gewiß erst nach Vollendung des ganzen Werkes abgefaßt ist, hat Leibniz als Titel des Werkes geschrieben: Nouveaux Essais sur l'entendement par l'Auteur du systeme de l'Harmonie preestablie; er läßt auch in der Vorrede selbst das Wort »humain« aus. Ebenso lautet die Ueberschrift des vierten Buches: Nouveaux Essays sur l'entendement; bei den drei ersten Büchern findet sich als Ueberschrift: Nouveaux essais sur l'entendement humain.

**) Im Original hat Leibniz die Worte des Philalèthe, der die Ansichten Locke's vorträgt, vielleicht zum Zeichen, daß sie nicht die seinigen sind, mit [] eingeschlossen. Raspe hat sie weggelassen.

Bemerkungen in Form einer Unterredung zweier Personen gekleidet, von denen die eine die Ansichten Locke's vorträgt, die andere seine Bemerkungen daran knüpft, das Trockene, welches abstracte Bemerkungen haben, zu vermeiden; zugleich werde dem Leser die Mühe erspart, die in Rede stehenden Stellen im Locke'schen Essay zu vergleichen. — Der erste wichtige Differenzpunkt, in dem sich Leibniz von Locke unterscheidet, ist zu wissen, ob die Seele an sich leer ist wie eine tabula rasa, wie schon Aristoteles behauptet hat, und daß sie alles durch sinnliche Wahrnehmung und durch die Erfahrung aufnimmt, oder ob die Seele ursprünglich die Principien von mehreren Begriffen und Lehren hat, wie Leibniz mit Plato meint. Hieraus entsteht eine andere Frage, ob alle Wahrheiten von der Erfahrung abhängen, oder ob es noch ein anderes Princip giebt. Die Sinne sind nothwendig für unsere wirkliche Erkenntniß, aber sie geben uns nur Beispiele, d. h. individuelle Wahrheiten, die nicht ausreichend sind, um die allgemeine Nothwendigkeit einer Wahrheit zu begründen. Die nothwendigen Wahrheiten, die man in der reinen Mathematik findet, scheinen auf andern Principien zu beruhen, deren Beweis nicht von der Erfahrung und von dem Zeugniß der Sinne abhängt, was wohl zu beachten ist. Die Logik, die Metaphysik, die Moral sind voll von solchen Wahrheiten, die nur von solchen Principien kommen können, die man angeborne nennt. Es ist indeß möglich, fährt Leibniz fort, daß mein Widerpart sich nicht allzuweit von meiner Ansicht entfernt. Denn nachdem er im ersten Buche seiner Schrift die angebornen Ideen verworfen hat, beginnt er das zweite Buch damit, daß die Ideen, die ihren Ursprung nicht in der Sensation haben, durch Reflexion entstehen. Was ist aber die Reflexion anders als ein Achthaben auf das was in uns ist und uns angeboren ist? Das sind die Vorstellungen des Seins, der Einheit, der Substanz u. s. w. Wenn in Betreff des Bisherigen, meint Leibniz, vielleicht leicht ein Einverständniß mit seinem Widerpart herzustellen wäre, so dürfte es mehr Schwierigkeit machen rücksichtlich der Behauptung, daß der Geist nicht immer denkt, ebenso wie die Körper nicht immer Bewegung haben. Dem stellt Leibniz die Behauptung gegenüber, daß die Körper immer in Bewegung sind

und daß eine Substanz nicht ohne Thätigkeit sein kann; es giebt in der Seele eine Menge Eindrücke, die zu klein sind als daß sie einzeln unterschieden werden können, wohl aber vereint eine Wirkung hervorbringen, wenn auch nur undeutlich, wie das Geräusch der Wasserwogen. Diese kleinen Wahrnehmungen sind von größerer Bedeutung als man denkt. Durch diese unmerklichen Wahrnehmungen wird die prästabilirte Harmonie zwischen Seele und Leib erklärt. Ebenso sind sie von großer Wichtigkeit für die Physik, denn es beruht darauf das Gesetz der Continuität. Diese kleinen unmerklichen Wahrnehmungen sind auch die Ursache, warum es nicht zwei vollkommen ähnliche Seelen oder Dinge von derselben Art giebt.

Ein anderer Differenzpunkt zwischen Leibniz und Locke ist in Betreff der Auffassung des Wesens der Materie. Letzterer betrachtete die kleinsten Theile der Materie als starre Körper, und nahm deshalb an, daß der Raum leer sei, sonst wäre eine Bewegung nicht möglich. Leibniz dagegen setzt den Raum als erfüllt mit einer flüssigen Materie, die bis ins Unendliche theilbar ist; er hebt hervor, daß Locke, der sich anfangs zu der von Leibniz stets bestrittenen Gravitationstheorie Newton's, d. h. daß die Körper aus irgend welcher Entfernung, ohne sich zu berühren, auf einander wirkten, bekannte, später von dieser Annahme Newton's sich frei gemacht habe.

Bei Erörterung der Begriffe von Raum, Zeit und Zahl hatte Locke bemerkt, daß nur mit diesen Begriffen der der Unendlichkeit verbunden werden könne. Leibniz ist mit ihm darin einverstanden, daß es weder einen unendlichen Raum, noch eine unendliche Zeit, noch eine unendliche Zahl gäbe, daß es überhaupt das Unendliche nicht gäbe in dem was aus Theilen zusammengesetzt sei. Aber das wahre Unendliche, setzt Leibniz hinzu, ist in dem Absoluten, welches ohne Theile ist. Aus demselben geht der Begriff des Endlichen durch Begränzung hervor.

Zu Anfang des dritten Buches hatte Locke die Sprache als den Ausdruck der Erkenntnißformen einer Erörterung unterzogen. Er hatte dabei einen Unterschied zwischen dem nominellen und reellen Wesen gemacht. Diese Unterscheidung wird von Leibniz als eine verwirrende

Neuerung verworfen. Die Dinge, behauptet Leibniz, haben nur ein Wesen, aber es sind von ihnen verschiedene Definitionen, Nominal- und Realdefinitionen möglich.

Der Inhalt des vierten Buches, in welchem von der Erkenntniß der Wahrheit gehandelt wird, giebt Leibniz keine Veranlassung eine wichtigere Streitfrage zu erheben. In Betreff der Axiome, deren Unentbehrlichkeit für wissenschaftliche Untersuchungen von Leibniz behauptet, von Locke bestritten wird, geht ersterer auf eine längere Auseinandersetzung ein. Ebenso wendet er sich gegen die Meinung Locke's, daß die Anwendung der Logik ziemlich unfruchtbar sei.

I.

Sur l'Essay de l'entendement humain de Monsieur Lock.

Je trouve tant de marques d'une penetration peu ordinaire dans ce que M. Lock nous a donné sur l'entendement de l'homme et sur l'education, et je juge la matiere si importante, que j'ay crû ne pas mal employer le temps que je donnerois à une lecture si profitable, d'autant que j'ay fort medité moy même sur ce qui regarde les fondemens de nos connoissances. C'est ce qui m'a fait mettre sur cette feuille quelques unes des remarques qui me sont venues en lisant son Essay de l'Entendement.

De toutes les Recherches il n'y en a point de plus importante, puisque c'est la clef de toutes les autres. Le premier livre regarde principalement les principes qu'on dit estre nés avec nous. M. Lock ne les admet pas, non plus qu'ideas innatas. Il a eu sans doute des grandes raisons de s'opposer en cela aux prejugés ordinaires; car on abuse extremement du nom des idées et des principes. Les Philosophes vulgaires se font des principes à leur phantaisie; et les Cartesiens, qui font profession de plus d'exactitude, ne laissent pas de faire leur retranchement des idées pretendues de l'etendue, de la matiére et de l'ame, voulant s'eximer par là de la necessité de prouver ce qu'ils avancent sous prétexte que ceux qui mediteront les idées, y trouveront la même chose qu'eux, c'est à dire que ceux qui s'accoutumeront à leur jargon et à leur maniere de penser, auront les mêmes preventions, ce qui est tres veritable.

Mon opinion est donc qu'on ne doit rien prendre pour principe primitif, si non les expériences et l'Axiome de l'identicité ou (qui est la même chose) de la contradiction, qui est primitif, puisqu'autrement il n'y auroit point de difference entre la verité et la fausseté; et que toutes les recherches

cesseroient d'abord, s'il estoit indifferent de dire ouy ou non. On ne sçauroit donc s'empecher de supposer ce principe, dès qu'on veut raisonner. Toutes les autres verités sont prouvables, et j'estime extremement la Methode d'Euclide, qui, sans s'arrester à ce qu'on croiroit estre assez prouvé par les pretendues idées, a demonstré (par exemple) que dans un triangle un costé est tousjours moindre que les deux autres ensemble. Cependant Euclide a eu raison de prendre quelques Axiomes pour accordés, non pas comme s'ils estoient veritablement primitifs et indemonstrables, mais parce qu'il se seroit arresté, s'il n'avoit voulu venir aux conclusions qu'apres une discussion exacte des principes. Ainsi il a jugé à propos de se contenter d'avoir poussé les preuves jusqu'à ce petit nombre de propositions, en sorte qu'on peut dire que si elles sont vrayes, tout ce qu'il dit l'est aussi. Il a laissé à d'autres le soin de demonstrer encor ces principes mêmes, qui d'ailleurs sont déja justifiés par les experiences. Mais c'est de quoy on ne se contente point en ces matieres. C'est pourquoy Apollonius, Proclus et autres ont pris la peine de demonstrer quelques uns des axiomes d'Euclide. Cette maniere de proceder doit estre imitée des Philosophes, pour venir enfin à quelques établissemens, quand ils ne seroient que provisionnels, de la maniere que je viens de dire.

Quant aux idées, j'en ay donné quelque éclaircissement dans un petit ecrit imprimé dans les Actes des sçavans de Leipzig au mois de Novembre 1684 p. 537, qui est intitulé: Meditationes de Cognitione, Veritate, et Ideis: et j'aurois souhaitté que M. Lock l'eût vû et examiné; car je suis des plus dociles, et rien n'est plus propre à avancer nos pensées que les considerations et les remarques des personnes de merite, lorsqu'elles sont faites avec attention et avec sincerité. Je diray seulement icy, que les idées vrayes ou reelles sont celles dont on est asseuré que l'execution est possible; les autres sont douteuses, ou (en cas de preuve de l'impossibilité) chimeriques. Or la possibilité des idées se prouve tant a priori par des demonstrations, en se servant de la possibilité d'autres idées plus simples qu'a posteriori par les experiences; car ce qui est, ne sauroit manquer d'estre possible. Mais les idées primitives sont celles dont la possibilité est indemonstrable, et qui en effect ne sont autre chose que les attributs de Dieu.

Pour ce qui est de la Question, s'il y a des idées et des verités nées avec nous, je ne trouve point absolument necessaire pour les commence-

mens, ny pour la practique de l'art de penser, de la decider; soit qu'elles nous viennent toutes de dehors, ou qu'elles viennent de nous; on raisonnera juste pourveu qu'on garde ce que j'ay dit cy dessus, et qu'on procede avec ordre et sans prevention. La question de l'origine de nos idées et de nos maximes n'est pas preliminaire en Philosophie, et il faut avoir fait des grands progrès pour la bien resoudre. Je crois cependant de pouvoir dire que nos idées, même celles des choses sensibles, viennent de nostre propre fonds, dont on pourra mieux juger par ce que j'ay publié touchant la nature et la communication des substances, et ce qu'on appelle l'union de l'ame avec le corps. Car j'ay trouvé que ces choses n'avoient pas esté bien prises. Je ne suis nullement pour la Tabula rasa d'Aristote; et il y a quelque chose de solide dans ce que Platon appelloit la reminiscence. Il y a même quelque chose de plus, car nous n'avons pas seulement une reminiscence de toutes nos pensées passées, mais encor un pressentiment de toutes nos pensées futures. Il est vray que c'est confusement et sans les distinguer, à peu près comme lorsque j'entends le bruit de la mer, j'entends celuy de toutes les vagues en particulier qui composent le bruit total, quoyque ce soit sans discerner une vague de l'autre. Ainsi il est vray dans un certain sens que j'ay expliqué, que non seulement nos idées, mais encor nos sentimens naissent de nostre propre fonds, et que l'ame est plus independante qu'on ne pense, quoyqu'il soit tousjours vray que rien ne se passe en elle qui ne soit determiné, et que rien ne se trouve dans les creatures, que Dieu ne crée continuellement.

Dans le livre II., qui vient au detail des idées, j'avoue que les raisons de M. Lock pour prouver que l'ame est quelques fois sans penser à rien, ne me paroissent pas convainquantes, si ce n'est qu'il donne le nom de pensées aux seules perceptions qui sont assez notables pour estre distinguées et retenues. Je tiens que l'ame (et même le corps) n'est jamais sans action, et que l'ame n'est jamais sans quelque perception: même en dormant sans avoir des songes, on a quelque sentiment confus et sombre du lieu où l'on est, et d'autres choses. Mais quand l'experience ne le confirmeroit pas, je crois qu'il y en a demonstration. C'est à peu près comme on ne sçauroit prouver absolument par les experiences, s'il n'y a point de vuide dans l'espace, et s'il n'y a point de repos dans la matiere. Et cependant ces sortes de questions me paroissent decidées demonstrativement, aussi bien qu'à M. Lock.

Je demeure d'accord de la difference qu'il met avec beaucoup de raison entre la matiere et l'espace: mais pour ce qui est du vuide, plusieurs personnes habiles l'ont cru. M. Lock est de ce nombre: j'en estois presque persuadé moy même; mais j'en suis revenu depuis longtemps. Et l'incomparable M. Huygens qui estoit aussi pour le vuide et pour les Atomes, commença à la fin de faire reflexion sur mes raisons, comme ses lettres le peuvent temoigner. La preuve du vuide prise du mouvement, dont M. Lock se sert, suppose que le corps est originairement dur, et qu'il est composé d'un certain nombre de parties inflexibles. Car en ce cas il seroit vray, quelque nombre fini d'Atomes qu'on pourroit prendre, que le mouvement ne sçauroit avoir lieu sans vuide. Mais toutes les parties de la matiere sont divisibles et même pliables.

Il y a encor quelques autres choses dans ce second Livre qui m'arrestent; par exemple, lorsqu'il est dit, Chap. 17, que l'infinité ne se doit attribuer qu'à l'espace, au temps et aux nombres. Je crois à la verité avec M. Lock qu'à proprement parler, on peut dire, qu'il n'y a point d'espace, temps ny de nombre, qui soit infini, mais qu'il est seulement vray que pour grand que luy, sans fin; et qu'ainsi le veritable infini ne se trouve point dans un tout composé de parties. Cependant il ne laisse pas de se trouver ailleurs, sçavoir dans l'Absolu, qui est sans parties, et qui a influence sur les choses composées, parce qu'elles resultent de la limitation de l'absolu. Donc l'infini positif n'estant autre chose que l'absolu, on peut dire qu'il y a en ce sens une idée positive de l'infini, et qu'elle est anterieure à celle du fini. Au reste, en rejettant un infini composé, on ne nie point ce que les Geometres demonstrent de Seriebus infinitis, et particulierement ce que nous a donné l'excellent M. Newton, sans parler de ce que j'y ay contribué moy même.

Quant à ce qui est dit chap. 30 de ideis adaequatis, il est permis de donner aux termes la signification qu'on trouve à propos. Cependant sans blamer le sens de M. Lock, je mets des degrés dans les idées, selon lesquels j'appelle adequates celles où il n'y a plus rien à expliquer à peu prés comme dans les nombres. Or toutes les idées des qualités sensibles, comme de la lumiére, couleur, chaleur, n'estant point de cette nature, je ne les compte point parmy les adequates. Aussi n'est ce point par elles mêmes, ny a priori, mais par l'experience, que nous en sçavons la realité ou la possibilité.

Il y a encor bien des bonnes choses dans le livre III., où il est traité des Mots ou Termes. Il est tres vray qu'on ne sçauroit tout definir, et que les qualités sensibles n'ont point de definition nominale, ainsi on les peut appeller primitives en ce sens là; mais elles ne laissent pas de pouvoir recevoir une definition reelle. J'ay monstré la différence de ces deux sortes de definitions dans la meditation citée cy dessus. La definition nominale explique le nom par les marques de la chose, mais la definition reelle fait connoistre a priori la possibilité du defini. Au reste, j'applaudis fort à la doctrine de M. Lock touchant la demonstrabilité des verités morales.

Le quatrième ou dernier livre, où il s'agit de la connoissance de la verité, monstre l'usage de ce qui vient d'estre dit. J'y trouve, aussi bien que dans les Livres precedens, une infinité de belles reflexions. De faire là dessus les remarques convenables, ce seroit faire un livre aussi grand que l'ouvrage même. Il me semble que les Axiomes y sont un peu moins considerés qu'ils ne méritent de l'estre. C'est apparemment parce qu'excepté ceux de Mathematiciens, on n'en trouve gueres ordinairement, qui soient importans et solides: j'ay taché de remedier à ce defaut. Je ne méprise pas les Propositions identiques, et j'ay trouvé qu'elles ont un grand usage même dans l'analyse. Il est tres vray, que nous connaissons nostre existence par une intuition immediate, et celle de Dieu par demonstration; et qu'une masse de matiere, dont les parties sont sans perception, ne sçauroit faire un tout qui pense. Je ne méprise point l'argument inventé, il y a quelques siecles, par Anselme, Archeveque de Cantorbery, qui prouve que l'estre parfait doit exister; quoyque je trouve qu'il manque quelque chose à cet argument, parce qu'il suppose que l'estre parfait est possible. Car si ce seul point se démontroit encor, la demonstration toute entiere seroit entierement achevée.

Quant à la connoissance des autres choses, il est fort bien dit, que la seule experience ne suffit pas pour avancer assez en Physique. Un esprit penetrant tirera plus de consequences de quelques experiences assez ordinaires, qu'un autre ne sçauroit tirer des plus choisies; outre qu'il y a un art d'experimenter et d'interroger, pour ainsi dire, la nature. Cependant il est tousjours vray, qu'on ne sçauroit avancer dans le detail de la physique qu'à mesure qu'on a des experiences.

Nostre auteur est de l'opinion de plusieurs habiles hommes, qui tien-

nent que la forme des Logiciens est de peu d'usage. Je serois quasi d'un autre sentiment, et j'ay trouvé souvent que les paralogismes, mêmes dans les Mathematiques, sont des manquemens de la forme. M. Huygens a fait la même remarque. Il y auroit bien à dire là dessus; et plusieurs choses excellentes sont meprisées, parce qu'on n'en fait pas l'usage dont elles sont capables. Nous sommes portés à mépriser ce que nous avons appris dans les écoles. Il est vray que nous y apprenons bien des inutilités; mais il est bon de faire la fonction della Crusca, c'est à dire de séparer le bon du mauvais.

M. Lock le peut faire autant que qui que ce soit, et de plus il nous donne des pensées considerables de son propre crû; sa penetration et sa droiture paroissent par tout. Il n'est pas seulement essayeur, mais il est encor transmutateur, par l'augmentation qu'il donne du bon metal. S'il continuoit d'en faire present au Public, nous luy en serions fort redevables.

II.

Echantillon de Reflexions sur le I. Livre de l'Essay de l'Entendement de l'homme.

Pour prouver qu'il n'y a point d'idées nées avec nous, l'excellent auteur de l'Essay sur l'entendement de l'homme allegue l'experience, qui fait voir que nous avons besoin d'occasions exterieures, pour penser à ces idées. J'en demeure d'accord, mais il ne me semble point qu'il s'ensuit que les occasions qui les font envisager, les font naistre. Et cette experience ne sçauroit determiner, si c'est par immission d'une espece ou par l'impression des traces sur un tableau vuide, ou si c'est par le developpement de ce qui est déja en nous, que nous nous en appercevons. Il n'est pas extraordinaire qu'il y ait quelque chose en nostre esprit dont nous ne nous appercevions point tousjours. La reminiscence fait voir, que nous avons souvent de la peine à nous souvenir de ce que nous sçavons, et à attraper ce qui est déja dans le clos et dans la possession de nostre entendement. Cela se trouvant vray dans les connoissances acquises, rien n'empeche qu'il ne soit vray aussi dans celles qui sont nées avec nous. Et même il y a encor plus de difficulté de s'appercevoir de ces dernieres, quand elles n'ont pas encor esté modifiées et circomstantiées par des experiences, comme les acquises le sont, dont souvent les circomstances nous font souvenir.

L'Auteur entreprend de faire voir en particulier que l'impossibilité et l'identité, le tout et la partie etc. n'ont point d'idées nées avec nous. Mais je ne comprends point la force des preuves qu'il apporte. J'avoue qu'on a de la peine à faire que les hommes s'apperçoient distinctement de ces notions metaphysiques, car les abstractions et les reflexions leur coustent. Mais on peut avoir en soy ce qu'on a de la peine à y distinguer. Il faut cependant quelque autre chose que l'idée de l'identité pour determiner la question, qu'on propose icy, sçavoir: Si Euphorbe et Pythagore et le coc

même, où l'ame de Pythagore logeoit pour quelque temps, ont tousjours esté le même individu, et il ne s'ensuit point que ceux qui ne la peuvent point resoudre, n'ont point d'idée de l'identité. Qu'y at-il de plus clair que les idées de Geometrie? cependant il y a des questions qu'on n'a pas encor pû decider. Mais celle qui regarde l'identité de Pythagore suivant la fiction de sa metempsychose n'est pas des plus impenetrables.

Pour ce qui est de l'idée de Dieu, on allegue les exemples de quelques nations, qui n'en ont eu aucune connoissance. Mons. Fabritius, Theologien fort éclairé du feu Electeur Palatin Charles Louys, a publié l'Apologie du genre humain contre l'accusation de l'Atheisme, où il répond à des passages tels qu'on cite icy. Mais je n'entre point dans cette discussion. Supposé qu'il y ait des hommes, et même des peuples qui n'ayent jamais pensé à Dieu, on peut dire que cela prouve seulement, qu'il n'y a point eu d'occasion suffisante pour reveiller en eux l'idée de la substance supreme.

Avant que de passer aux principes complexes ou verités primitives, je diray que je demeure d'accord, que la connoissance ou bien l'envisagement actuel des idées et des verités n'est point né avec nous, et qu'il n'est point necessaire que nous les ayons connûes distinctement autresfois, selon la reminiscence de Platon. Mais l'idée estant prise pour l'objet immediat interne d'une notion, ou de ce que les Logiciens appellent un Terme incomplexe, rien ne l'empeche d'estre tousjours en nous, car ces objets peuvent subsister, lorsqu'on ne s'en apperçoit point. On peut encor diviser les idées et les verités en primitives et derivatives: les connoissances des primitives n'ont point besoin d'estre formées, il faut les distinguer seulement, celles des derivatives se forment par l'entendement et par le raisonnement dans les occasions. Cependant on peut dire en un sens, que les objects internes de ces connoissances, c'est à dire les idées et les verités mêmes, tant primitives que derivatives, sont toutes en nous, puisque toutes les idées derivatives et toutes les verités qu'on en deduit, resultent des rapports des idées primitives qui sont en nous. Mais l'usage fait, qu'on a coustume d'appeller nées avec nous les verités à qui on donne creance aussitost qu'on les entend, et des idées dont la realité (c'est à dire la possibilité de la chose qu'elle represente) est du nombre de ces verités et n'a point besoin d'estre prouvée par l'experience ou par la raison; il y a donc assez d'equivoque dans cette question, et il suffit dans le fonds de reconnoistre qu'il y a une lumiere interne née avec nous, qui comprend toutes les idées

intelligibles et toutes les verités necessaires qui ne sont qu'une suite de ces idées et n'ont point besoin de l'experience pour estre prouvées.

Pour reduire donc cette discussion à quelque utilité, je crois que le vray but qu'on y doit avoir est, de determiner les fondemens des verités et leur origine. J'avoue que les verités contingentes ou de fait nous viennent par l'observation et par l'experience; mais je tiens que les verités necessaires derivatives dependent de la demonstration, c'est à dire des definitions ou idées, jointes aux verités primitives. Et les verités primitives (telles que le principe de la contradiction) ne viennent point des sens ou de l'experience et n'en sçauroient estre prouvées parfaitement, mais de la lumiere naturelle interne, et c'est ce que je veux, en disant qu'elles sont nées avec nous. C'est ce que les Geometres aussi ont fort bien compris. Ils pouvoient prouver passablement leur propositions (au moins les plus importantes) par l'experience, et je ne doute point que les anciens Egyptiens et les Chinois n'ayent eu une telle Geometrie experimentale. Mais les Geometres veritables, sur tout les Grecs, ont voulu monstrer la force de la raison, et l'excellence de la science, en faisant voir qu'on peut tout prevoir en ces matieres par les lumieres internes avant l'experience. Aussi faut il avouer, que l'experience ne nous asseure jamais d'une parfaite universalité, et encor moins de la necessité. Quelques anciens se sont moqués d'Euclide, de ce qu'il a prouvé ce qu'un âne même n'ignore pas (à ce qu'ils disent) sçavoir que dans un triangle les deux costés ensemble sont plus grands que le troisième. Mais ceux qui sçavent ce que c'est que la veritable analyse, sçavent bon gré à Euclide de sa preuve. Et c'est beaucoup que les Grecs, si peu exacts en autre chose, l'ont esté tant en Geometrie. Je l'attribue à la providence, et je crois que sans cela nous ne sçaurions presque point ce que c'est que demonstration. Aussi crois je que c'est en cela principalement que nous sommes superieurs aux Chinois jusqu'icy.

Mais il faut encor voir un peu, ce que dit nostre habile et celebre auteur dans les chap. 2 et 3 pour soûtenir qu'il n'y a point de principes nés avec nous. Il s'oppose au consentement universel qu'on allegue en leur faveur, soûtenant que bien des gens doutent même de ce fameux principe que deux contradictoires ne sçauroient estre vraies ou fausses à la fois, et que la plus grande partie du genre humain l'ignore tout à fait. J'avoue qu'il y a une infinité de personnes qui n'en ont jamais fait une

enontiation expresse. J'ay vû même des auteurs qui l'ont voulu refuter, le prenant sans doute de travers. Mais où en trouverat-on qui ne s'en serve en practique et qui ne soit choqué d'un menteur qui se contredit? cependant je ne me fonde pas entierement sur le consentement universel: et quant aux propositions qu'on approuve aussitost qu'elles sont proposées, j'avoue qu'il n'est point necessaire qu'elles soyent primitives ou prochaines d'elles, car il se peut que ce soyent des faits fort communs. Pour ce qui est de cette enontiation qui nous apprend qu'un et un font deux (que l'auteur apporte comme un exemple), elle n'est pas un axiome, mais une definition. Et lorsqu'on dit que la douceur est autre chose que l'amertume, on ne rapporte qu'un fait de l'experience primitive ou de la perception immediate. Ou bien on ne fait que dire, que la perception de ce qu'on entend par le mot de la Douceur, est differente de la perception de ce qu'on entend par le mot de l'amertume. Je ne distingue point icy les verités practiques de celles qui sont speculatives: c'est tousjours la même chose. Et comme on peut dire que c'est une verité des plus manifestes, qu'une substance dont la science et la puissance sont infinies, doit estre honnorée, on peut dire qu'elle emane d'abord de la lumiere qui est née avec nous, pourveu qu'on y puisse donner son attention.

Echantillon de Reflexions sur le II. Livre.

Il est tres vray que nos perceptions des idées viennent ou des sens exterieurs ou du sens interne qu'on peut appeller reflexion; mais cette reflexion ne se borne pas aux seules operations de l'esprit, comme il est dit chap. 1. § 4, elle va jusqu'à l'esprit luy même, et c'est en s'appercevant de luy, que nous nous appercevons de la substance.

J'avoue que je suis du sentiment de ceux qui croyent que l'ame pense tousjours, quoyque ses pensées soyent souvent trop confuses et trop foibles pour qu'elle s'en puisse souvenir distinctement. Je crois d'avoir des preuves certaines de l'action continuelle de l'ame, et même je crois que le corps ne sçauroit jamais estre sans mouvement. Les objections faites par l'auteur livre 2. ch. 1. § 10 jusqu'à 19 se peuvent resoudre facilement par ce qu'on vient de dire ou qu'on va dire. On se fonde sur l'experience du sommeil qui est quelques fois sans aucun songe: et en effect il y a des personnes, qui ne sçavent ce que c'est que songer. Cependant il n'est pas tousjours

seur de nier tout ce dont on ne s'apperçoit point. Et c'est à peu prés comme lorsqu'il y a des gens qui nient les petits corps et les mouvemens insensibles, et se moquent des particules, parce qu'on ne les sçauroit monstrer. Mais on me dira, qu'il y a des preuves qui nous forcent de les admettre. Je reponds qu'il y en a de même qui nous obligent d'admettre des perceptions qui ne sont pas assez notables pour qu'on s'en souvienne. L'experience encor favorise ce sentiment; par exemple, ceux qui ont dormi dans un lieu froid, remarquent d'avoir eu quelque sentiment confus et foible en dormant. Je connois une personne qui s'eveille quand la lampe qu'elle tient tousjours allumée la nuit dans sa chambre, cesse d'eclairer. Mais voicy quelque chose de plus precis, et qui fait voir, que si on n'avoit point tousjours des perceptions, on ne pourroit jamais estre reveillé du sommeil. Qu'un homme qui dort soit appellé par plusieurs à la fois, et qu'on suppose que la voix de chacun à part ne soit pas assez forte pour l'eveiller, mais que le bruit de toutes ces voix ensemble l'eveille; prenons en une: il faut bien qu'il ait esté touché de cette voix en particulier, car les parties sont dans le tout, et si chacune à part ne fait rien du tout, le tout ne fera rien non plus. Cependant il auroit continué de dormir, si elle avoit esté seule, et cela sans se souvenir d'avoir estre appellé. Ainsi il y a des perceptions trop foibles pour estre remarquées, quoyqu'elles soyent tousjours retenues, mais parmy un tas d'une infinité d'autres petites perceptions que nous avons continuellement. Car ny mouvemens ny perceptions ne se perdent jamais, l'un et l'autre continue tousjours, devenant seulement indistinguables par la composition avec beaucoup d'autres. On pourroit repondre à ce raisonnement qu'effectivement chaque voix à part touche le corps, mais qu'il en faut une certaine quantité, pour que le mouvement du corps aille à l'ame. Je reponds que la moindre impression va à tout corps, et par consequent à celuy dont les mouvemens repondent aux actions de l'ame. Et apres cela on ne sçauroit trouver aucun principe de limitation pour qu'il faille une certaine quantité. Je ne veux point insister sur l'interest que l'Immortalité de l'ame a dans cette doctrine. Car si l'ame est sans operation, elle est autant que sans vie, et il semble qu'elle ne peut estre immortelle que par grace et par miracle: sentiment qu'on a raison de desapprouver. J'avoue cependant que nostre interest n'est pas la regle de la verité, et je ne veux point méler icy les raisons Theologiques avec celles de la Philosophie.

III.

Essai Philosophique concernant l'Entendement humain, où l'on montre, quelle est l'etendue de nos Connoissances certaines et la maniere dont nous y parvenons, traduit de l'Anglois de Mr. Locke par Mr. Pierre Coste, sur la quatrieme edition, revue, corrigée et augmentée pàr l'Auteur. A Amsterd. 1700 in 4to.

Philosophischer Versuch, betreffend den Menschlichen Verstand, alwo gewiesen wird, wie weit sich unsre gewisse Erkändtnüssen erstrecken, und auf waß Weise wir darzu gelangen; auß den Englischen übersetzet von Hrn. Peter Coste nach der vierten vom Autor selbst übersehenen, verbesserten und vermehrten Edition. 5. Alph. 12 Bog.

Es ist unvonnöthen, daß wir von diesem herrlichen Buche einen gantzen Außzug geben, nachdem uns der Herr Autor selbst dieser Mühe überhoben, da er anno 1688. dem Herrn Clerc dergleichen in seiner Bibliotheque universelle T. VIII. p. 49. sqq. einzurücken zugeschicket, ehe er es noch dem Druck übergeben. Im Jahr 1690. kam es zu erst zu London in folio herauß und hat es Herr Clerc in besagter Biblioth. univers. T. XVII. p. 399. wiederum weitläufftig excerpiret. Bald drauff kahm eine neue Englische edition hervor, die mit vielen Stücken und sonderlich mit einem gantzen Capitel*) von der Identität und Diversität, oder unterschiedlichkeit, welches er überauß deutlich und artig abgehandelt, vermehret war.

In besagter andern edition erkennet der Herr Locke, daß er sich in der ersten geirret, da er nach der gemeinen Art gesetzt, daß daßjenige, waß den Willen zu einiger Veränderung der Würkung in dem Laufe der wilkürlichen actionen bringe, die Gewahrnehmung eines viel grössern Gutes sey. Denn da er die Sache reif-

*) In gegenwärtiger Edition ist es das 27. Capitel im andern Buche.

licher erwogen, hat er gefunden, daß vielmehr eine gegenwärtige unruhigkeit, welche in dem Verlangen bestehet, oder doch von denselbigen allezeit begleitet wird, dem Willen seine Gräntzen setze. Die Uhrsachen hievon besiehe l. 2. c. 21. Doch will er sich gern eines bessern unterrichten lassen. Einige Zeit hernach kahm die dritte und im Jahr 1699. die vierte heraußgabe zum Vorschein, in welcher letztern der Herr Lock seine vorige Gedancken durch viele Zusätze entweder weiter erkläret, oder durch gantz neue Gründe unterstützet. Nach diesen hat der Herr Peter Coste seine Ubersetzung eingerichtet, und hat er, da ihm der Herr Lock sein Mstum communiciret, über zwey Jahr an derselbigen gearbeitet. Der Herr Lock selbst hat diese Ubersetzung vor gut und seinen Gedancken gemäß gehalten, daß sie uns also um ein großes lieber seyn soll.

Alle neue Zusätze zu erzehlen, würde zu weitläufftig fallen, daher wir uns mit den zwey wichtigsten vergnügen wollen, welche zwey absonderliche Capitel machen, davon der erste l. 2. c. 33. stehet und von der Association vergesellschafftung der Ideen handelt.

Der Herr Lock saget, es sey fast niemand, der in den Meinungen, schlüssen und thun andrer Leute nicht etwas antreffe, welches ihm fantastisch und außschweifend vorkomme und auch in der That sey. Ein jeder habe scharffsichtige Augen genung, bei einem andern den geringsten Fehler von dieser Art anzumercken, wenn er nur von dem, welchen er selbst hat, unterschieden sey und er selbst satsamen Verstand habe, denselben zu mißbilligen, ob er gleich sonst in seinen eigenen Meynungen und seiner eignen Außführung die grösten Unrichtigkeiten habe, deren er gewahr würde und deren er, wo nicht unmöglich, doch schwerlich überführet werden könne.

Dieses kommt, fahrt er fort, nicht bloß von der eigenliebe her, ob gleich diese Leydenschafft offt grossen Theil dran hat. Denn man siehet täglich solche Leute an dergleichen Fehler kranck liegen, welche sonst klug genug sind und gantz kein Wesen von ihren eigenen Meriten machen.

Diesen Mangel der Vernunft pflegt man auf die Erziehung und auf den Nachdruck derer Vorurtheile zuschieben, und dieses nach der gemeinen Meynung nicht ohne Uhrsache, alleine, nach des Herrn Lockes Ausspruch, gehet es nicht recht auf den Grund des übels, und zeiget nicht ausführlich desselbigen Uhrsprung und Eigenschaft.

Er selbst erklährt es folgender Massen: Etliche von unsern Ideen [sind seine Worte] haben unter sich eine genaue übereinstimmung und Verbündniß. Die Schuldigkeit und grössefte Vollkommenheit unsrer Vernunft bestehet darinnen, daß

sie dergleichen Ideen entdecke und in derselbigen Einigkeit und übereinstimmung zusammen halte, als welche sich auf ihr absonderliches Wesen gründet. Es giebt noch eine andere Verbündniß der Ideen, welches von etwaß ohngefährers oder von der Gewohnheit dependiret, so daß die Ideen, welche natürlicher weise gantz und gar nicht miteinander verwandt sind, im Esprit*) gewisser Personen so genau miteinander vereinigt werden, daß man sie gar schwerlich von einander sondern kan. Sie leisten einander stets Gesellschafft und eine kan sich nicht so bald dem Verstande (intellectui) darstellen, daß die andre oder auch mehr, so miteinander verknüpffet sind, nicht auch gleich erscheinen solten, ohne daß sie jemahls voneinander getrennt werden könnten.

Diese Vergeselschafftung der Ideen, welche der Esprit sich selbsten entweder mit guten Willen oder von ohngefähr außwircket, ist die eintzige Uhrsache des Mangels, davon wir nur geredet. Und wie diese starcke Verbündniß der Ideen nicht durch die Natur veruhrsachet ist, so ist sie dieserwegen gantz unterschieden in unterschiedlichen Personen, nemlich nach dem Unterschied ihrer Neigungen, Auferziehung und Eigennutzen.

Daß dergleichen Vergesellschaftungen der Ideen seyn, welche die Gewohnheit in dem Esprit der meisten Menschen gezeuget, daran kan, nach Herrn Lockens Ausspruch, niemand zweifeln, der sich und andre Leute mit rechtem Ernst betrachtet. Und man kan vielleicht dieser Sache mit Fug und Recht das meiste Theil derer Sympathien und Antipathien zuschreiben, die man bey den Menschen antrifft und die eben so starck würcken und eben so regulirte Effecten hervorbringen, als wenn sie natürlich wären, welches denn auch macht, daß man sie also nennet, ob sie schon dem ersten Ansehen nach keinen andern Uhrsprung, als die zufällige Verknüpffung zweyer Ideen gehabt haben, die durch die Macht einer ernstlichen Eindrückung oder eines alzu grossen Nachgebens so starck vereiniget, daß sie hernach alzeit zusammen im esprit des Menschen bleiben, als wenn sie nur eine eintzige Idee wäre. Der Herr Locke leugnet aber nichts destoweniger nicht, daß es gantz natürliche Antipathien gebe, die von unsrer uhrsprunglichen Beschaffenheit herzuleiten und mit uns gebohren seyn. Er glaubet aber, daß man nach eigentlicher Betrachtung der meisten von denen, die vor natürlich gehalten werden, erkennen würde, daß sie im Anfange von solchen Eindrückungen veruhrsachet, die man gar nicht gemercket, ob sie sich gleich zeitig genung, oder doch

*) Dieses Wort habe gutwillig hie und in folgenden meistentheils behalten, weil es nicht recht deutlich im Teutschen kan gegeben werden.

durch eine lächerliche Fantasie angegeben. Der Herr Lock mercket beyläufftig den unterscheid an, welcher zwischen natürlichen und angenommenen Antipathien gemacht werden könne, damit diejenigen, so Kinder haben oder doch dieselben erziehen müssen, sehen mögen, wie wohl diese Sache von ihnen in acht genommen und mit was vor Sorgfalt dieser unordentlichen Verbündniß der Ideen im Esprit der Jugend vorgebeuget werden müsse.

Er zeiget hierauf durch etliche Exempel an, wie eine solche Verbündniß der Ideen, die nicht von sich selbst vereiniget sind, noch auch eine von der andern dependiren, geschickt genung sey, uns in unsern sittlichen und natürlichen Thun, ja selbst in unsern notionen eine Hinderniß zu machen.

Die Ideen des Esprits oder der Phantasie kommen so wenig mit der Finsterniß alß mit dem Lichte überein; Wenn aber eine tumme Magd diese unterschiedlichen Ideen in den Esprit eines Kindes einflösset und erwecket, alß wenn sie mit einander verknüpfet wären, so wird das Kind dieselbe vieleicht sein Lebtage nicht von einander unterscheiden können: so daß ihm die Dunckelheit immerfort mit dergleichen entsetzlichen Ideen begleitet zuseyn vorkommen wird.

Wenn jemanden ein empfindliches Unrecht von eines andern wegen gelitten hat, so dencket er zum öfftern auf die Person und That; und indem er also stark oder eine lange Zeit über drauf dencket, so leimet er gleichsam diese zwey Ideen so fest zusammen, daß er sie fast zu einer eintzigen macht und niemahls der Person sich erinnert, daß ihm auch das empfangene Unrecht nicht in den Kopff komme. Und indem er diese beyde Sachen gar schwerlich unterscheiden kan, hat er eben so einen Abschen vor dem einen als vor dem andern. Daher kommts, thut Herr Locke hinzu, daß offt ein Haß geringer und nichtswürdiger Uhrsachen wegen entstehet und daß die Zänckereyen in der Welt sich unterhalten und immerwährend bleiben.

Einer von den Freunden des Herrn Locke war von einen gewissen Manne von der Raserey durch eine sehr empfindliche operation gantz und gar curiret worden, vor welchen Dienst er sich ihm Lebenslang sehr verbunden erkannte, als der so beschaffen war, daß er von niemanden einen grössern sein lebtage verlangen könte. Es mogten ihm aber die Vernunfft oder die Erkentlichkeit einsagen waß sie wolten, so kunt er doch diesen Wund-Artzt niemals vor Augen sehen. Denn wie ihm sein Ansehen allezeit die Idee des grössesten Schmertzens, den er von seinen Händen außstehen müssen, wieder ins Gedächtniß brachte, so war es ihm unmöglich diese Idee zu ertragen, so hefftige Impressionen verursachte sie in seinem Gemüthe.

Viele Kinder geben die meisten schlimmen Tractementen, so sie auf Schulen außgestanden, ihren Büchern, welche die Gelegenheit hiezu gewesen, schuld, und vereinigen diese Ideen so wohl, daß sie ein Buch mit grossem Eckel ansehen und ihr Tage das Studieren und die Bücher nicht lieb gewinnen können, weil ihnen das Lesen, welches sie sonst sehr ergötzet haben würde, zu einer warhafftigen Marter geworden.

Ein wegen seiner Besonderheit merckwürdiges Exempel ist folgendes, so dem Herrn Locke ein vornehmer Mann, der es selbst gesehen zu haben versichert, erzehlet: Es hatte ein junger Mensch sehr artig und volkommen tantzen gelernet. Es war aber in dem Saal, da ers gelernet, ungefähr eine alte Kiste gestanden, deren Idee sich so mit seinem herumgange und Schritten im Tantzen unvermerckt combiniret, daß ob er wohl unvergleichlich auf diesem Saale tantzen kunte, so kunte er es doch nur, wenn die alte Kiste zugegen war, an andern Orten aber kunte er gar nicht tantzen, es müste denn die alte oder eine ihr ähnliche Kiste daselbst an ihrem gewöhnlichen Orte gestanden haben.

Die habitus intellectuales, welche man durch dergleichen Vergesellschafftung der Ideen sich zuwege gebracht, sind, wie Herr Locke ferner berichtet, eben so starck und häuffig und müssen eben so wohl sehr inacht genommen werden. Gesetzt es wären die Ideen des Seyn und der Materie entweder durch die Auferziehung oder durch eine alzu grosse application auf diese zwey Ideen, nachdem sie also in dem Gemüthe zusammen geknüpfet, miteinander recht starck vereinigt; Was würden dieselbe nicht vor notionen und Vernunfft-Schlüsse, waß unterschiedene Esprits betrifft, hervorbringen? Wenn eine von Jugend auf angenommene Gewohnheit eine Form oder Figur mit der Idee Gottes verbunden hätte, in was vor Absurditäten würde uns nicht ein solcher Gedancken in Betrachtung der Gottheit stürtzen? Man wird ohne zweifel finden, thut Herr Locke hinzu, daß es nichts anders alß dergleichen übel-gegründete und wider die Natur laufende Zusammenbindungen der Ideen sind, welche die viele einander widerstreitende Secten in der Philosophie und Religion auf die Bahne bringen; denn es ist nicht zu glauben, daß ein jeder auß denen, welche dergleichen unterschiedene Secten haben, sich gutwillig selbst betriegen, und wider sein besser Wissen und Gewissen die ihm durch klare Beweißgründe dargethane Wahrheit verwerffen werde. Es ist zwar gewiß, daß bißweilen das interesse grossen Theil an dieser Art Sachen nimmt, doch wird sich niemand können bereden lassen, daß dasselbige gantze grosse Gesellschaften so einnehmen und verführen könne, daß sie alle, keinen außgenommen, offenbahre und wissentliche Falschheiten behaupten solten. Denn man muß gestehen, daß zum wenigsten

ein und andrer seyn müste, der daßjenige thue, waß die andern zuthun vorgeben, das ist, der die Wahrheit aufrichtig suche.

Diesem zufolge muß also noch waß anders ihnen den Verstand verblenden und sie verhindern, daß sie die Falschheit derer Sachen, die sie vor pure und lautere Warheit halten, nicht erkennen. Wenn man nun dieses, waß die Vernunfft gefangen nimmt und den Verstand der sonst aufrichtigsten Leute verfinstert, genaue untersuchte, wird man finden, daß er bloß und allein etliche freye Ideen setze, die eigentlich keine Verbündniß unter sich haben, die aber sich im esprit durch die Auferziehung, die Gewohnheit und das Wesen so davon auf ihrer Parthey ohn unterlaß gemacht wird, also vereinigen, daß sie eben so wenig als eine eintzige Idee von einander gesondert oder unterschieden werden können. Daher kömmet es, verfolget Herr Locke, daß oft die ungereimtesten Dinge vor treffliche Meynungen, die Absurditäten vor Demonstrationen und unleidliche und abgeschmackte Folgerungen vor feste und wohlfliessende Vernunfft-Schlüsse aufgenommen werden.

Das andere Capitel so wir vorzustellen versprochen, handelt vom Enthusiasmo und ist das XIX. im IV. Buche. Des Herrn Locke Gedancken darüber sind folgende:

Wer die Warheit mit ernste suchen will, muß zuerst vor allen Dingen eine Liebe zu ihr gewinnen. Wer die Warheit nicht liebet, denselben muß man nothwendig das Gegentheil zueignen. Daher man mit Recht sagen kan, daß unter denen, die sie zusuchen vorgeben, gar wenig sind, welche sie recht lieben. Einen rechten Sucher der Warheit kan man erkennen, wenn er einen Vortrag nicht vor gewisser annimmt, als es die Beweise, darauf er gegründet, zulassen. Wer über dieses Maß schreitet, der ergreiffet die Wahrheit nicht aus Liebe zur selbigen, sondern zu einen andern indirecten Endzwecke. Denn indem die unstreitige Klahrheit eines Vortrages in den Beweißgründen wahrhaftig bestehet (ausgenommen diejenigen so vor sich selber klar genug sind), so ist offenbahr, daß so viel als dem Beyfalle über die unstreitige Klahrheit einer Sache Raum gegeben wird, das übrige Theil der Versicherung nicht von der Liebe zur Wahrheit sondern von einer andern Paßion herzuleiten sey. Denn so unmöglich die Liebe zur Wahrheit jemand dazu bringen kan, daß er einer Sache weiter beyfalle, als er von der Wahrheit derselben vergewissert ist, eben so unmüglig ist es auch, daß jemand aus Liebe zur Wahrheit einen Vortrag billigen könne in Betrachtung einer solchen evidence, daraus er nicht absehen kan, ob der Vortrag wahr seye; Welches würcklich eben so viel wäre, als den Vortrag wie eine Wahrheit aufnehmen, weil es müglich oder gar probabel ist, daß er der Wahrheit nicht gemäß seye.

Herr Locke thut hinzu, es folge unvermeydlich aus dieser üblen disposition des Esprit, daß man sich die Macht zueigne andern Leuten seine eigne Meynungen vorzuschreiben. Denn wie solte derjenige der seinen eigenen Glauben betrogen hat, nicht willig seyn auch anderer Leute Glauben zubetriegen? Wie stehet zu hoffen, daß derjenige gegen andre kräfftige Argumente und Beweißgründe brauche, der sie gegen sich selbst zubrauchen nicht gewohnt ist, der seinen eigenen Kräfften Gewalt thut, der über seinen Esprit tyrannisiret, und den Vorzug, den die Wahrheit alleine hat, nehmlich daß sie nichts billige als was unstreitig wahr ist, mißbrauchet.

Nachdem Herr Locke dieses Fundament gelegt, schreitet er zur Untersuchung des Enthusiasmi, welchem gewisse Leute eben so viel Macht zuschreiben, als dem Glauben und der Vernunfft, und wollen die Offenbahrung ohne Beyhülffe der Vernunfft feste setzen, wodurch sie aber auf einmahl sowohl die Vernunfft als Offenbahrung vernichten, und an ihrer stat in ihrem Gehirne geschmiedete Fantaseyen ohne eintzigen Grund sich vorbilden, welche sie zur Richtschnur ihrer Meynungen und Aufführung erwehlen. Die Vernunfft ist nichts anders als eine natürliche Offenbahrung, wodurch GOtt den Menschen denjenigen Theil der Wahrheit, welchen er der Fähigkeit ihrer natürlichen Kräfte eingegossen, mittheilet. Die Offenbahrung ist die natürliche Vernunfft, die durch einen neuen Grund solcher Entdeckungen vermehret ist, welche da unmittelbahr aus GOtt fließen, und deren raison die Wahrheit durch Zeugniß und Proben, welche sie zubeweisen, daß dieselben Entdeckungen würcklich von GOtt kommen, gebrauchet. Wer dahero die Vernunfft deswegen vernichtet, daß er der Offenbahrung Raum mache, löschet diese beyde Lichter zugleich aus. Wie aber die Menschen finden, daß eine unmittelbahre Offenbahrung ein viel leichteres Mittel sey, ihre Meynungen zubekräftigen, und ihre Aufführung einzurichten, als die Mühe alles nach vernunfftmäßiger Richtigkeit anzustellen, welche insgemein verdrießlich, schädlich und meistentheils ohne glücklichen Fortgang ist; so muß man sich nicht verwundern, daß sie gar öffters Offenbahrungen vorgewendet und sich überredet, GOtt dirigire sie sonderlich, was anlange ihr Thun und Meynungen, und vornemlich diejenigen, welche sie durch Sätze der Vernunfft nicht rechtfertigen können. Wenn ihr Esprit einmahl von diesen Gedancken eingenommen ist, so müssen die abgeschmacktesten Meynungen, die sich ihrer Fantasie hart eindrücken, alsobald aus dem Geiste GOttes kommende und Göttliche Authorität habende Erleuchtungen seyn. Alles unordentliche Wesen, dazu sie durch eine starcke Neygung gezogen werden, das halten sie gewiß vor einen himmlischen Beruff, dem sie folgen müssen, und

vor einen Befehl aus der Höhe, in dessen Außführung sie unmöglich irren können.

Dieses ist eigentlich was durch den Enthusiasmum zuverstehen, welcher nicht auf die Vernunft noch auf die Göttliche Offenbahrung gerichtet ist, sondern nur von der Einbildung eines erhitzten und eingebildeten Geistes entspringet, und der, so bald er nur ein wenig eingewurtzelt, viel stärker über die Meynungen und actionen der Menschen meister spielet, als die Vernunfft oder Offenbahrung absonderlich oder zusammen.

Ob nun wohl die ausschweifenden actionen und Meynungen, worein der Enthusiasmus die Leute eingewickelt hat, sie anspornen solten, sich besser vorzusehen und die falschen principia, welche so wohl ihren Glauben als auch ihre Aufführung auf Abwege führet, zu meiden; nichts destoweniger so wird doch durch die Liebe zu extraordinären Sachen, durch die Bequemlichkeit und durch den Ruhm erleuchtet und durch außerordentliche Wege zur Erkäntniß gekommen zu seyn, die Faulheit, Unwissenheit und Eitelkeit vieler Leute gekitzelt und sie werden dahin gebracht, daß, nachdem sie auf solche Weise von einer unmittelbahren Offenbarung, einer erleuchtung ohne Nachforschung, einer Gewißheit ohne Beweiß und Untersuchung eingenommen seyn, es sehr schwer ist, sie wiederum hiervon zu bringen.

Sie sind über die Vernunfft entzücket, und die Vernunfft ist bey ihnen verderbet. Sie sehen ein ihrem Verstande eingeflösstes Licht und können sich nicht mehr betriegen. Dieses Licht erscheinet sichtbarlich als der helleste Sonnenstrahl und bedarff keines andern Beweises als seiner eignen Klarheit. Sie fühlen, ihrer Aussage nach, die Hand Gottes, welche sie innerlich treibet; sie empfinden triebe des Geistes und können sich in ihrer Empfindung nicht betriegen. Derohalben sie sich auch überreden, es habe die Vernunfft mit demjenigen was sie in sich selbst sehen und empfinden, nichts zu thun. Die Sachen welche sie handgreiflich erfahren, sind ausser allen Zweifel, und brauchen keines Beweises; und was der wunderlichen Reden dieser Leute mehr sind. Sie sind dieser Sachen versichert, weil sie derselben versichert sind, und ihre Meynungen sind recht, weil sie in ihrem Geiste sich fest gesetzet. Denn darauf lauffen alle ihre Worte hinauß, wenn man die Metaphoren des H ö r e n und des e m p f i n d e n, darein sie dieselben eingehüllet, davon absondert.

Der Herr Locke untersucht den Grund dieses innerlichen Lichts und des Empfindens, darauf diese Leute so starck sich gründen, und redet davon also: Ist dieses sehen des Lichts eine Verspürung der Warheit eines gewissen absonderlichen

Vortrages, oder vieleicht dessen, daß es ein von Gott kommende Offenbahrung seye? Ist diese Empfindung eine Verspürung einer Neigung, welche entweder auß einer Fantasie etwas zuthun, oder aus dem Geiste Gottes, der in ihnen diese Neigung gezeuget, herkommt? Dieses sind zwey gantz unterschiedliche Empfindungen, welche sorgfältig von einander gesondert werden müssen, wenn wir unser selbst nicht mißbrauchen wollen. Ich kan die Warheit eines Vortrages erkennen; deßwegen aber kan ich noch nicht erkennen, ob es eine unmittelbahre Offenbahrung von Gott sey. Ich kan im Euclide die Warheit einer proposition erkennen, ohne daß sie sey oder daß ich wisse, daß es eine Offenbahrung sey. Ich kan auch wissen, daß ich die Erkäntnis davon nicht durch natürliche Mittel erlanget; daher nun kan ich zwar schliessen, daß sie mir offenbahret ist, ich kan aber deswegen noch gar nicht erkennen, daß es eine von Gott kommende Offenbahrung ist: weil es solche esprits giebt, welche ohne von Gott deßhalben empfangene Vollmacht diese Ideen in mir erwecken und meinem esprit sie in solcher Ordnung, daß ich ihre connexion erkennen mag, vorstellen können. Daß also die Erkändtnis einer proposition, die mir, ich weiß nicht wie, in den Kopff kommen, nicht also gleich ein Merckmahl ist, daß sie von Gott komme. Noch viel weniger ist eine starke Einbildung, daß diese Einbildung wahr sey, ein gewisses Merckmahl, daß sie von Gott komme, oder auch daß sie wahr seye.

Man mag einem solchen Einfalle den Nahmen eines G e s i c h t s oder des L i c h t s geben, so ists doch nichts mehr als eine Credulität und Confidentz. Denn wenn von einem Vortrage gehandelt wird, dessen Warheit sie sich eingebildet haben, ohne zuerkennen, daß er wahr sey, so kan es hier nicht heißen s e h e n sondern g l ä u b e n, man mag auch einer solchen Einbildung vor einen Nahmen geben, welchen man wolle. Waß ich glaube, muß ich auf eines andern Zeugniß wahr zu seyn außsetzen, und muß auf den Fall gewiß wissen, daß dieses Zeugniß würcklich abgeleget; denn ohne dieses wäre mein Glaube ohne Grund. Ich muß sehen, ob mir Gott dieses offenbahre, oder ob ich nichts sehe. Es läufft also darauf auß, daß ich wisse, wie ich erkennen solle, daß mir Gott etwas offenbahre, daß diese impression in meiner Seele durch den Heil. Geist geschehe und daß ich folglich derselben zu folgen verbunden sey. Wenn ich dieses nicht weiß, so ist meine confidentz sie mag so groß seyn als sie wolle, ohne das geringste Fundament, und alles Licht, von welchen ich mich erleuchtet erkenne, ist ein blosser Enthusiasmus. Denn es mag die Proposition, welche man offenbahret zu seyn setzet, an sich selbst handgreifflich wahr seyn, oder sichtbarlich probabel, oder sie mag schwerlich durch ordinäre Wege der Erkäntniß können beurtheilet werden, so muß

doch dieses vor allen klärlich bestätiget und erwiesen werden, daß Gott diesen Vortrag offenbahret habe, und daß daßjenige, waß ich vor eine Offenbahrung aufnehme, mir gantz gewiß von sich selbst in den Sinn kommen, und daß es keine illusion, die jemand anders eingeschoben oder meine eigne Fantasie erwecket habe, seye. Bevor man nicht so weit hierinnen kommen, ist alle confidentz, die man hat, daß diese Offenbahrung von Gott komme, nur eine blosse Muthmassung; und alles Licht davon man verblendet, ist nichts anders als ein Irrwisch, welcher uns ohn Aufhören in diesen Zirkel umher führen wird: Dieses ist eine Offenbarung weil ichs feste glaube; und ich glaube es, weil es eine Offenbarung ist.

Darauß fließet, daß diejenigen, welche dergleichen Offenbahrungen von dieser oder jener Warheit zu haben sich einbilden, versichert seyn müssen, daß es Gott sey, der sie ihnen offenbahret habe. Denn daß man sage, wie sie insgemein thun, daß sie erkennen durch das Licht, welches die Sache mit sich bringe, welches gläntze und in ihrer Seelen blitze und welchen sie nicht widerstehen könten; daß bedeutet nichts anders als daß es darum eine Offenbarung seye, weil sie glauben, daß es warhafftig eine sey; da doch alles Licht, wovon sie reden nichts als eine starcke Einbildung ist, die sich in ihren Geiste fest gesetzt und doch nicht das geringste Fundament, daß es eine Warheit sey, hat. Denn dieses müssen sie vor raisonnable und von einigem Beweise halten, der da zeige, daß es eine Warheit sey, genommene Gründe annehmen, daß sie erkennen müssen, wie sie dergleichen nicht haben. Weil, wenn sie dergleichen haben, sie dieselbige nicht mehr als eine Offenbarung, sondern als eine auf gemeinen Gründen befestigte Wahrheit aufnehmen: Und wenn sie glauben, daß es wahr sey, weil es keine Offenbarung ist, und wenn sie keine andre raison haben zu beweisen, daß es eine Offenbarung sey, als nur weil sie völlig überredet seyn, daß es wahr sey, ohne einig ander Fundament und nur um dieser Einbildung willen, so glauben sie, daß es allein darum eine Offenbarung ist, weil sie festiglich glauben, daß es eine Offenbarung ist. Wer siehet nun nicht, daß wenn wir auf dergleichen Gründe bauen, wir unsre eigne Fantasie zur eintzigen Regel unserer Meynungen und conduite machen und folglich uns den wunderlichsten Irrthümern und Verdrieslichkeiten unterwerffen? Denn eins vor alles, so ist die Macht unsrer Einbildungen kein Beweis ihrer Richtigkeit. Indem die Menschen wohl einen Irrthum als eine Warheit billigen können, wie bey denen eyferigen Leuten, die gegen einander zwey unterschiedliche Sachen auffs schärffste behaupten, zusehen ist.

Derowegen mercket Herr Locke gar wol an, daß, wenn das Licht, welches ein

jeder in sich zu haben meynet, und welches auf diesen Fall nichts als eine Macht seiner eigenen Einbildung ist, ein Beweis wäre, daß die Sache, welche man sich eingebildet, von Gott käme, so müste man schliessen, daß alle wiedrige Meynungen das Recht vor göttliche Eingebungen zu passieren haben könnten; und würde Gott nicht nur ein Vater des Lichts, sondern auch ein Vater gantz entgegen gesetzter Lichter, welche die Menschen auf gantz einander zuwiederlaufende Wege leiteten, seyn.

Daraus schliesset Herr Locke, man müsse das innerliche Licht, welches sich zum Führer anbietet, erst wol prüfen, wofern man nicht wolle in ein hauffen unordentlicher Verblendungen und Irrthümer fallen. Gott, sagt er, vernichtet den Menschen nicht, wenn er einen Propheten machet. Er lässet ihm alle seine Kräffte in ihren natürlichen Zustande, daß er dadurch urtheilen könne, ob die Inspirationes, die er in sich empfindet, von Gott oder nicht von Gott entsprungen. Wenn Gott haben wil, daß wir die Warheit einer Sache erkennen sollen, so lässt er uns diese Warheit entweder durch ordentliche Wege der natürlichen Vernunfft sehen, oder aber er giebt uns zu erkennen, daß es eine Warheit sey, die wir seiner Authorität wegen annehmen müssen, indem er uns durch gewisse Merckmahle, die die Vernunfft nicht verwerffen kan, überzeuget, daß sie von ihm komme. Ich will aber, thut Herr Locke hinzu, hiedurch nicht sagen, daß wir durch die Vernunfft einen Vortrag, so uns Gott offenbahret, examiniren sollen, ob er durch natürliche principia könne demonstriret werden, und wenn er dieses nicht könne, wir ihn zu verwerfen macht hätten; sondern ich will sagen, daß wir die Vernunft zu rathe ziehen sollen, um durch ihre Beyhülfe zu sehen, ob eine Offenbahrung von Gott oder nicht von Gott komme. Denn wenn die Vernunfft findet, daß es eine Göttliche Offenbahrung sey, so erkläret sie sich von stund an vor ihn, so gut als vor eine andre Wahrheit, und macht zu einer von ihren Regeln, daß er nicht könne verworffen werden.

Wenn dieses innerliche Licht ein Vortrag, der sich in unsern Geiste vor offenbahrt angiebt, den principiis der Vernunfft oder dem Worte Gottes, welches eine erwiesene Offenbahrung ist, gemäß befindet, so haben wir die Vernunfft zum Bürgen und können dieses Licht vor wahr aufnehmen und unsern Glauben und Wandel darnach einrichten. Wenn dieses Licht aber von keiner dieser Regeln bezeugt oder bewiesen wird, so können wir es vor keine Offenbahrung, ja nicht einmahl vor eine Warheit erkennen. Denn wenn wir gleich glauben, es sey eine Offenbahrung, so thut es doch nicht zu der Sache; es kan uns aber wohl durch ein ander Merckmahl dargethan werden, daß es würcklich eine Offenbahrung sey.

Die alten Propheten hatten, wenn sie von Gott Offenbahrungen empfangen solten, einen andern Beweiß, alß das innerliche Licht, der sie versicherte, daß dieselbe Offenbahrungen würcklich von Gott herrührten. Sie bildeten sich nicht nur ein, daß ihre Einbildungen von Gott kähmen, sondern sie hatten auch äusserliche Zeichen, welche sie überführten, daß Gott der Uhrheber ihrer Offenbahrung sey. Und wenn sie andre dergleichen überführen solten, so empfingen sie vorher eine absonderliche Macht die Wahrheit des ihnen von den Himmel gegebenen Befehls mit sichtbarlichen Zeichen darzuthun. So sahe Mose einen brennenden und sich doch nicht verzehrenden Busch und hörte eine Stimme auß dem Busche. Dieses war etwas mehr als ein innerliches empfinden eines Antriebes, die Kinder Israel aus Pharaonis Händen zubefreyen. Doch glaubte Mose noch nicht, daß dieses genung wäre mit dem Befehl Gottes in Egypten zu gehen; biß ihn Gott durch noch ein Miracel der in eine Schlange verwandelten Ruthe versichert, daß es sein rechter Wille wäre, und ihm die Macht verliehen hatte, eben dergleichen Wunder in Pharaonis Angesichte zu würcken. Eben dergleichen geschahe auch dem Gideon. Welche Exempel und andre der alten Propheten sattsam weisen, daß sie nicht geglaubet, daß ein innerliches Gesicht oder ihre eigne und mit keinen andern Behauptungen erwiesene Einbildung genung sey, sie zu überzeugen, daß ihre Einbildung von Gott komme; ob gleich die Schrifft nicht überal angemercket, daß sie dergleichen Beweise allezeit gebethen oder empfangen haben.

Dieses wenige haben wir aus dem sinnreichen Buche des Hn. Locke nach Anleitung des accuraten Übersetzers des Hn. Coste zur probe vortragen sollen. Vieleicht wird es ein mehrers hievon zureden Gelegenheit geben, wenn die Lateinische Übersetzung dieses Buchs, worüber man itzo in England beschäfftigt, hervorkommen wird.

In dem „Monatlichen Auszug" des Jahres 1701 findet sich S. 73 bis 75 zu dem vorhergehenden Aufsatz der folgende

Zusatz.

Was der Herr Locke von verbindung und begleitung der Ideen sagt, ist nicht zu verachten, und dienet sie offt zu erregung der Affecten; Was aber die irrthümer und falsche urtheile belanget, so kommen sie aus andern nähern und eigentlichern uhrsachen, nemblich, daß man falsche sätze annimmt, und sich einbildet, man habe

deren beweiß einsmahls im gemüth gehabt, darin dan ein Gedächtnißfehler unterlaufft; und dan aus unrechten folgereyen, die man aus denen für bekand angenommenen sätzen machet, weil man sich die zeit und mühe nicht giebt, alles förmlich und ordentlich zu untersuchen. Inzwischen ist wahr, daß die Affecten zu dieser leichtgläubigkeit, betreffent die sätze und nachlässigkeit in der folgerey, viel helffen: Denn man glaubt und schliesset leicht was man gern hätte. Sonst ist bey diesem Buche des Herrn Locks anzumerken, daß er in seinen letzten Schrifften gegen den Seel. Herrn Bischoff Stillingfleet ein grosses theil seiner in diesem Tentamine oder Versuch vom Menschlichen Verstande enthaltenen Meynungen, die Natur eines Leibes betreffend, geändert: indem er in dem Tentamine mit den Neuen Philosophis insgemein, sonderlich den Cartesianis und Gassendistis dafür gehalten, daß bey dem Leibe nichts als grösse, soliditaet oder undurchdringlichkeit und bewegung oder veränderung der stelle anzutreffen; anietzo aber beginnet er dafür zu halten, daß sich noch ein mehrers darin befinde, so durch diese nicht zu erklären. Er verwirfft sonst in seinem Versuch die angebohrne ideen und das natürliche licht, scheinet aber nicht genungsam die nothwendigen wahrheiten, so aus der möglichkeit entstehen, von denen andern, deren grund man aus der Erfahrung der würcklichkeiten nehmen und also von aussen hohlen muß, unterschieden zu haben. Daher er mehr Aristotelis tabulam rasam, als Platonis einpflantzungen angenommen. Wahr ist es, daß wir auf die gedancken auch in denen abgezogensten materien ohne äusserliche empfindungen nicht kommen würden, aber in denen nothwendigen wahrheiten dienen solche empfindungen mehr zur errinnerung als zum beweis; welcher einig und allein im grund von inwendig kommen muß, so diejenigen nicht genugsam begreifen, die mit rechten demonstrationen wenig umgangen.

NOUVEAUX ESSAIS

SUR

L'ENTENDEMENT

PAR L'AUTEUR DU SYSTEME

DE L'HARMONIE PREESTABLIE.

PREFACE.

L'Essay sur l'Entendement, donné par un illustre Anglais, estant un des plus beaux et des plus estimés ouvrages de ce temps, j'ay pris la resolution d'y faire des Remarques, par ce qu'ayant assés medité depuis long temps sur le même sujet et sur la pluspart des matieres qui y sont touchées, j'ay crû que ce seroit une bonne occasion d'en faire paroistre quelque chose sous le titre de nouveaux Essais sur Entendement et de procurer une entrée favorable à mes pensées, en les mettant en si bonne compagnie. J'ay crû encor pouvoir profiter du travail d'autruy non seulement pour diminuer le mien (puisqu'en effect il y a moins de peine à suivre le fil d'un bon auteur qu'à travailler à nouveaux frais en tout), mais encor pour adjouter quelque chose à ce qu'il nous a donné, ce qui est tousjours plus facile que de commencer ; car je crois d'avoir levé quelques difficultés qu'il avoit laissées en leur entier. Ainsi sa reputation m'est avantageuse ; estant d'ailleurs d'humeur à rendre justice et bien loin de vouloir diminuer l'estime qu'on a pour cet ouvrage, je l'accroistrois, si mon approbation estoit de quelque poids. Il est vray que je suis souvent d'un autre avis, mais bien loin de disconvenir du merite des Ecrivains celebres, on leur rend temoignage, en faisant connoistre en quoy et pour quoy on s'eloigne de leur sentiment, quand on juge necessaire d'empecher que leur autorité ne prevaille à la raison en quelques points de consequence, outre qu'en satisfaisant à de si excellens hommes, on rend la verité plus recevable, et il faut supposer que c'est principalement pour elle qu'ils travaillent.

En effect, quoyque l'Auteur de l'Essay dise mille belles choses où j'applaudis, nos systemes different beaucoup. Le sien a plus de rapport à Aristote, et le mien à Platon, quoyque nous nous eloignions en bien des choses l'un et l'autre de la doctrine de ces deux anciens. Il est plus

populaire, et moy je suis forcé quelquesfois d'estre un peu plus acroamatique et plus abstrait, ce qui n'est pas un avantage à moy sur tout quand on écrit dans une langue vivante. Je crois cependant qu'en faisant parler deux personnes dont l'une expose les sentimens tirés de l'Essay de cet Auteur, et l'autre y joint mes observations, le parallele sera plus au gré du lecteur que des remarques toutes seches dont la lecture auroit esté interrompue à tout moment par la necessité de recourir à son livre pour entendre le mien. Il sera pourtant bon de conferer encor quelquesfois nos écrits et de ne juger de ses sentimens que par son propre ouvrage, quoyque j'en aye gardé ordinairement les expressions. Il est vray que la sujection que donne le discours d'autruy dont on doit suivre le fil, en faisant des remarques, a fait que je n'ay pû songer à attrapper les agrémens dont le dialogue est susceptible: mais j'espere que la matiere reparera le defaut de la façon.

Nos Differens sont sur des sujets de quelque importance. Il s'agit de savoir, si l'Ame en elle même est vuide entierement comme des Tablettes, où l'on n'a encor rien écrit (Tabula Rasa) suivant Aristote et l'Auteur de l'Essay, et si tout ce qui y est tracé vient uniquement des sens et de l'experience, ou si l'ame contient originairement les principes de plusieurs notions et doctrines que les objets externes reveillent seulement dans les occasions, comme je le crois avec Platon et même avec l'Ecole et avec tous ceux qui prennent dans cette signification le passage de S. Paul (Rom. 2, 15) où il marque que la loy de Dieu est écrite dans les coeurs. Les Stoiciens appelloient ces Principes Prolepses, c'est à dire des assumtions fondamentales, ou ce qu'on prend pour accordé par avance. Les Mathematiciens les appellent Notions communes (κοινὰς ἐννοίας). Les Philosophes modernes leur donnent d'autres beaux noms, et Jules Scaliger particulierement les nommoit Semina aeternitatis, item Zopyra, comme voulant dire des feux vivans, des traits lumineux, cachés au dedans de nous, mais que la rencontre des sens fait paroistre comme les etincelles que le choc fait sortir du fusil. Et ce n'est pas sans raison qu'on croit que ces eclats marquent quelque chose de divin et d'éternel qui paroist sur tout dans les verités necessaires. D'où il naist une autre question, si toutes les verités dependent de l'experience, c'est à dire de l'induction et des exemples, ou s'il y en a qui ont encor un autre fondement. Car si quelques evenemens se peuvent prevoir avant toute épreuve qu'on en ait

faite, il est manifeste que nous y contribuons quelque chose du nostre. Les sens quoyque necessaires pour toutes nos connoissances actuelles ne sont point suffisans pour nous les donner toutes, puisque les sens ne donnent jamais que des exemples, c'est à dire des verités particulieres ou individuelles. Or tous les exemples qui confirment une verité generale de quelque nombre qu'ils soyent, ne suffisent pas pour établir la necessité universelle de cette même verité, car il ne suit point, que ce qui est arrivé, arrivera de même. Par exemple les Grecs et Romains et tous les autres peuples de la terre connue aux anciens, ont tousjours remarqué qu'avant le decours de 24 heures, le jour se change en nuit, et la nuit en jour. Mais on se seroit trompé si l'on avoit crû, que la même regle s'observe partout ailleurs, puisque depuis on a experimenté le contraire dans le sejour de Nova Zembla. Et celuy là se tromperoit encor qui croiroit, que dans nos climats au moins, c'est une verité necessaire et eternelle qui durera tousjours, puisqu'on doit juger que la terre et le soleil même n'existent pas necessairement, et qu'il y aura peutestre un temps où ce bel astre ne sera plus, au moins dans la présente forme, ny tout son systeme. D'où il paroist que les verités necessaires telles qu'on trouve dans les Mathematiques pures et particulierement dans l'Arithmetique et dans la Geometrie doivent avoir des principes dont la preuve ne depende point des exemples, ny par consequence du temoignage des sens, quoyque sans les sens on ne se seroit jamais avisé d'y penser. C'est ce qu'il faut bien distinguer, et c'est ce qu' Euclide a si bien compris, qu'il demonstre souvent par la raison ce qui se voit assez par l'experience et par les images sensibles. La Logique encor avec la Metaphysique et la Morale dont l'une forme la Theologie et l'autre la Jurisprudence, naturelles toutes deux, sont pleines de telles verités, et par consequent leur preuve ne peut venir que des principes internes qu'on appelle innés. Il est vray qu'il ne faut point s'imaginer qu'on peut lire dans l'ame ces eternelles loix de la raison à livre ouvert, comme l'edit du preteur se lit sur son album sans peine et sans recherche; mais c'est assez qu'on les peut decouvrir en nous à force d'attention, à quoy les occasions sont fournies par les sens, et le succes des experiences sert encor de confirmation à la raison, à peu prés comme les epreuves servent dans l'arithmetique pour mieux eviter l'erreur du calcul quand le raisonnement est long. C'est aussi en quoy les connoissances des hommes et celles des bestes sont differentes: les bestes sont purement empiriques

et ne font que se regler sur les exemples, car elles n'arrivent jamais à former des propositions necessaires autant qu'on en peut juger; au lieu que les hommes sont capables des sciences demonstratives. C'est encor pour cela que la faculté que les bestes ont de faire des consecutions, est quelque chose d'inferieur à la raison qui est dans les hommes. Les consecutions des bestes sont purement comme celles des simples empiriques qui pretendent que ce qui est arrivé quelquesfois, arrivera encor dans un cas où ce qui les frappe est pareil, sans estre capables de juger, si les mêmes raisons subsistent. C'est par là qu'il est si aisé aux hommes d'attraper les bestes, et qu'il est si facile aux simples empiriques de faire des fautes. C'est de quoy les personnes devenues habiles par l'age et par l'experience ne sont pas exemtes lorsqu'elles se fient trop à leur experience passée, comme il est arrivé à plusieurs dans les affaires civiles et militaires, parce qu'on ne considere point assés que le monde change et que les hommes deviennent plus habiles en trouvant mille adresses nouvelles, au lieu que les cerfs ou les lievres de ce temps ne deviennent point plus rusés que ceux du temps passé. Les consecutions des bestes ne sont qu'une ombre du raisonnement, c'est à dire ce ne sont que connexions d'imagination, et que passages d'une image à une autre, parce que dans une rencontre nouvelle qui paroist semblable à la precedente, on s'attend de nouveau, à ce qu'on y trouvoit joint autresfois, comme si les choses estoient liées en effect, parceque leur images le sont dans la memoire. Il est vray qu'encor la raison conseille qu'on s'attende pour l'ordinaire à voir arriver à l'avenir ce qui est conforme à une longue experience du passé, mais ce n'est pas pour cela une verité necessaire et infallible, et le succes peut cesser quand on s'y attend le moins, lorsque les raisons changent qui l'ont maintenu. C'est pourquoy les plus sages ne s'y fient pas tant, qu'ils ne tachent de penetrer quelque chose de la raison (s'il est possible) de ce fait pour juger quand il faudra faire des exceptions. Car la raison est seule capable d'etablir des regles seures et de suppleer ce qui manque à celles qui ne l'estoient point, en y inserant leur exceptions; et de trouver enfin des liaisons certaines dans la force des consequences necessaires, ce qui donne souvent le moyen de prevoir l'evenement sans avoir besoin d'experimenter les liaisons sensibles des images, où les bestes sont reduites, de sorte que ce qui justifie les principes internes des verités necessaires, distingue encor l'homme de la beste.

Peutestre que nostre habile Auteur ne s'eloignera pas entierement de mon sentiment. Car apres avoir employé tout son premier livre à rejetter les lumieres innées, prises dans un certain sens, il avoue pourtant au commencement du second et dans la suite que les idées qui n'ont point leur origine de la sensation, viennent de la reflexion. Or la reflexion n'est autre chose qu'une attention à ce qui est en nous, et les sens ne nous donnent point ce que nous portons deja avec nous. Cela estant, peut on nier qu'il y a beaucoup d'inné en nostre esprit, puisque nous sommes innés, pour ainsi dire, à nous mêmes? et qu'il y a en nous mêmes: Estre, Unité, Substance, Durée, Changement, Action, Perception, Plaisir, et mille autres objets des nos idées intellectuelles? Et ces objets estant immediats à nostre entendement et tousjours presens (quoyqu'ils ne sauroient estre tousjours apperceus à cause de nos distractions et besoins), pourquoy s'etonner que nous disons que ces idées nous sont innées avec tout ce qui en depend? Je me suis servi aussi de la comparaison d'une pierre de marbre qui a des veines, plustost que d'une pierre de marbre toute unie, ou des Tablettes vuides, c'est à dire de ce qui s'appelle Tabula rasa chez les Philosophes. Car si l'ame ressembloit à ces Tablettes vuides, les verités seroient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre, quand ce marbre est tout à fait indifferent à recevoir ou cette figure ou quelque autre. Mais s'il y avoit des veines dans la pierre qui marquassent la figure d'Hercule preferablement à d'autres figures, cette pierre y seroit plus determinée, et Hercule y seroit comme inné en quelque façon, quoyqu'il faudroit du travail pour decouvrir ces veines, et pour les nettoyer par la politure, en retranchant ce qui les empeche de paroistre. Et c'est ainsi que les idées et les verités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles, et non pas comme des actions, quoyque ces virtualités soyent tousjours accompagnées de quelques actions souvent insensibles qui y repondent.

Il semble que nostre habile Auteur pretend qu'il n'y a rien de virtuel en nous et même rien dont nous ne nous appercevions tousjours actuellement; mais il ne peut pas le prendre à la rigueur, autrement son sentiment seroit trop paradoxe, puisqu'encor les habitudes acquises et les provisions de nostre memoire ne sont pas tousjours apperçues et même ne viennent pas tousjours à nostre secours au besoin, quoyque souvent nous nous les remettions aisement dans l'esprit sur quelque occasion legere qui nous en

fait souvenir, comme il ne nous faut que le commencement pour nous souvenir d'une chanson. Il limite aussi sa these en d'autres endroits, en disant qu'il n'y a rien en nous dont nous ne nous soyons au moins apperçus autres fois. Mais outre que personne peut asseurer par la seule raison jusqu'à où peuvent estre allées nos apperceptions passées que nous pouvons avoir oubliées, sur tout suivant la reminiscense des Platoniciens qui toute fabuleuse qu'elle est, n'a rien d'incompatible au moins en partie avec la raison toute nue: outre cela, dis je, pourquoy faut il que tout nous soit acquis par les apperceptions des choses externes, et que rien ne puisse estre deterré en nous mêmes? Nostre ame est elle donc seule si vuide, qu'outre les images impruntées de dehors, elle n'est rien? Ce n'est pas là un sentiment (je m'asseure) que nostre judicieux Auteur puisse approuver. Et où trouverat-on des tablettes qui ne soyent quelque chose de varié par elles mêmes? Car jamais on ne verra un plan parfaitement uni et uniforme. Donc pourquoy ne pourrions nous pas fournir aussi quelque chose de pensée de nostre propre fonds à nous mêmes, lorsque nous y voudrons creuser? Ainsi je suis porté à croire que dans le fonds son sentiment sur ce point n'est point different du mien ou plustost du sentiment commun, d'autant qu'il reconnoist deux sources de nos connoissances, les Sens et la Reflexion.

Je ne say s'il sera si aisé de l'accorder avec nous et avec les Cartesiens, lorsqu'il soutient que l'esprit ne pense pas tousjours et particulierement qu'il est sans perception quand on dort sans avoir des songes, et il objecte que puisque les corps peuvent estre sans mouvement, les ames pourront bien estre aussi sans pensée. Mais icy je reponds un peu autrement, qu'on n'a coutume de faire, car je soutiens que naturellement une substance ne sauroit estre sans action, et qu'il n'y a même jamais de corps sans mouvement. L'experience me favorise déja, et on n'a qu'à consulter le livre de l'illustre M. Boyle contre le repos absolu, pour en estre persuadé, mais je crois que la raison y est encor, et c'est une des preuves que j'ay pour detruire les atomes.

D'ailleurs il y a mille marques qui font juger qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais sans apperception et sans reflexion, c'est à dire des changements dans l'ame même dont nous ne nous appercevons pas, parce que les impressions sont ou trop petites et en trop grand nombre ou trop unies, en sorte qu'elles n'ont rien d'assez distinguant à part, mais jointes à d'autres, elles ne laissent pas de faire

leur effect et de se faire sentir au moins confusement dans l'assemblage. C'est ainsi que l'accoustumance fait que nous ne prenons pas garde au mouvement d'un moulin ou à une cheute d'eau, quand nous avons habité tout auprés depuis quelque temps. Ce n'est pas que ce mouvement ne frappe tousjours nos organes, et qu'il ne se passe encor quelque chose dans l'ame qui y reponde, à cause de l'harmonie de l'ame et du corps, mais ces impressions qui sont dans l'ame et dans le corps destituées des attraits de la nouveauté ne sont pas assez fortes pour s'attirer nostre attention et nostre memoire, attachées à des objects plus occupans. Car toute attention demande de la memoire, et souvent quand nous ne sommes point admonestés pour ainsi dire et avertis de prendre garde à quelques unes de nos propres perceptions presentes, nous les laissons passer sans reflexion et même sans être remarquées; mais si quelcun nous en avertit incontinent aprés et nous fait remarquer par exemple quelque bruit qu'on vient d'entendre, nous nous en souvenons et nous nous appercevons d'en avoir eu tantost quelque sentiment. Ainsi c'estoient des perceptions dont nous ne nous estions pas apperçus incontinent, l'apperception ne venant dans ce cas que de l'avertissement apres quelque intervalle tout petit qu'il soit. Et pour juger encor mieux des petites perceptions que nous ne saurions distinguer dans la foule, j'ay coustume de me servir de l'exemple du mugissement ou du bruit de la mer dont on est frappé quand on est au rivage. Pour entendre ce bruit comme l'on fait, il faut bien qu'on entende les parties qui composent ce tout, c'est à dire les bruits de chaque vague, quoyque chacun de ces petits bruits ne se fasse connoistre que dans l'assemblage confus de tous les autres ensemble, c'est à dire dans ce mugissement même, et ne se remarqueroit pas si cette vague qui le fait, estoit seule. Car il faut qu'on en soit affecté un peu par le mouvement de cette vague et qu'on ait quelque perception de chacun de ces bruits, quelques petits qu'ils soyent; autrement on n'auroit pas celle de cent mille vagues, puisque cent mille riens ne sauroient faire quelque chose. On ne dort jamais si profondement qu'on n'aye quelque sentiment foible et confus, et on ne seroit jamais eveillé par le plus grand bruit du monde, si on n'avoit quelque perception de son commencement qui est petit, comme on ne romproit jamais une corde par le plus grand effect du monde, si elle n'estoit tendue et allongée un peu par des moindres efforts, quoyque cette petite extension qu'ils font ne paroisse pas.

Ces petites perceptions sont donc de plus grande efficace par leur suites qu'on ne pense. Ce sont elles qui forment ce je ne sçay quoy, ces gouts, ces images des qualités des sens, claires dans l'assemblage, mais confuses dans les parties, ces impressions que des corps environnans font sur nous, qui enveloppent l'infini, cette liaison que chaque estre a avec tout le reste de l'univers. On peut même dire qu'en consequence de ces petites perceptions le present est gros de l'avenir et chargé du passé, que tout est conspirant (σύμπνοια πάντα, comme disoit Hippocrate) et que dans la moindre des substances, des yeux aussi perçans que ceux de Dieu pourroient lire toute la suite des choses de l'univers.

Quae sint, quae fuerint, que mox futura trahantur.

Ces perceptions insensibles marquent encor et constituent le même individu qui est caracterisé par les traces ou expressions qu'elles conservent des estats precedens de cet individu, en faisant la connexion avec son estat present, qui se peuvent connoistre par un esprit superieur, quand cet individu même ne les sentiroit pas, c'est à dire lorsque le souvenir exprés n'y seroit plus. Mais elles (ces perceptions, dis-je) donnent même le moyen de retrouver ce souvenir au besoin par des developpemens periodiques qui peuvent arriver un jour. C'est pour cela qu'elles font aussi que la mort ne sauroit estre qu'un sommeil, et même ne sauroit en demeurer un, les perceptions cessant seulement à estre assés distinguées et se reduisant à un estat de confusion dans les animaux qui suspend l'apperception, mais qui ne sauroit durer tousjours, pour ne parler icy de l'homme qui doit avoir en cela des grands privileges pour garder sa personalité.

C'est aussi par les perceptions insensibles que s'explique cette admirable harmonie préestablie de l'ame et du corps, et même des toutes les Monades ou substances simples, qui supplée à l'influence insoûtenable des uns sur les autres, et qui au jugement de l'auteur du plus beau des Dictionnaires exalte la grandeur des perfections divines au delà de ce qu'on en jamais conçu. Apres cela j'adjouterois peu de chose, si je disois que ce sont ces petites perceptions qui nous determinent en bien de rencontres sans qu'on y pense et qui trompent le vulgaire par l'apparence d'une indifference d'equilibre, comme si nous estions indifferens entierement de tourner (par exemple) à droit ou à gauche. Il n'est point necessaire aussi que je fasse remarquer icy, comme j'ay fait dans le livre même, qu'elles causent cette inquietude que je monstre consister en

quelque chose qui ne differe de la douleur que comme le petit du grand, et qui fait pourtant souvent nostre desir et même nostre plaisir, en luy donnant comme un sel qui pique. Ce sont aussi les parties insensibles de nos perceptions sensibles qui font qu'il y a un rapport entre ces perceptions des couleurs, des chaleurs et autres qualités sensibles et entre les mouvemens dans les corps qui y repondent, au lieu que les Cartesiens avec nostre Auteur, tout penetrant qu'il est, conçoivent les perceptions que nous avons de ces qualités comme arbitraires, c'est à dire comme si Dieu les avoit données à l'ame suivant son bon plaisir sans avoir egard à aucun rapport essentiel entre ces perceptions et leur objets: sentiment qui me surprend et qui me paroist peu digne de la sagesse de l'auteur des choses qui ne fait rien sans harmonie et sans raison.

En un mot les perceptions insensibles sont d'un aussi grand usage dans la Pneumatique que les corpuscules insensibles le sont dans la Physique, et il est également déraisonnable de rejetter les uns et les autres sous pretexte qu'elles sont hors de la portée de nos sens. Rien ne se fait tout d'un coup, et c'est une de mes grandes maximes et des plus verifiées que la nature ne fait jamais des sauts: ce que j'appellois la Loy de la Continuité, lorsque j'en parlois dans les premières Nouvelles de la Republique des lettres, et l'usage de cette Loy est tres considerable dans la physique: elle porte qu'on passe tousjours du petit au grand et à rebours par le mediocre, dans les degrés comme dans les parties, et que jamais un mouvement ne naist immediatement du repos ny s'y reduit que par un mouvement plus petit, comme on n'acheve jamais de parcourir aucune ligne ou longueur avant que d'avoir achevé une ligne plus petite, quoyque jusqu'icy ceux qui ont donné les loix du mouvement n'ayent point observé cette loy, croyant qu'un corps peut recevoir en un moment un mouvement contraire au precedent. Et tout cela fait bien juger qu'encor les perceptions remarquables viennent par degrés de celles qui sont trop petites pour estre remarquées. En juger autrement, c'est peu connoistre l'immense subtilité des choses qui enveloppe un infini actuel tousjours et partout.

J'ay remarqué aussi qu'en vertu des variations insensibles, deux choses individuelles ne sauroient estre parfaitement semblables, et qu'elles doivent tousjours differer plus que numero, ce qui detruit les Tablettes vuides de l'ame, une ame sans pensée, une substance sans action, le vuide de

l'espace, les atomes et même des parcelles non actuellement divisées dans la matière, le repos pur, l'uniformité entière dans une partie du temps, du lieu ou de la matière, les globes parfaits du second element, nés des cubes parfaits originaires, et mille autres fictions des philosophes qui viennent de leur notions incompletes, et que la nature des choses ne souffre point, et que nostre ignorance et le peu d'attention que nous avons à l'insensible fait passer, mais qu'on ne sauroit rendre tolerables, à moins qu'on ne les borne à des abstractions de l'esprit qui proteste de ne point nier ce qu'il met à quartier et qu'il juge ne devoir point entrer dans quelque consideration presente. Autrement si on l'entendoit tout de bon, savoir que les choses dont on ne s'apperçoit pas, ne sont point dans l'ame ou dans le corps, on manqueroit en philosophie comme en politique, en negligeant τὸ μικρὸν, les progres insensibles, au lieu qu'une abstraction n'est pas une erreur, pourveu qu'on sache que ce qu'on dissimule y est. C'est comme les mathematiciens en usent quand ils parlent des lignes parfaites qu'ils nous proposent, des mouvemens uniformes et d'autres effects reglés, quoyque la matière (c'est à dire le melange des effects de l'infini environnant) fasse tousjours quelque exception. C'est pour distinguer les considerations et pour reduire les effects aux raisons autant qu'il nous est possible, et en prevoir quelques suites, qu'on procede ainsi: car plus on est attentif à ne rien negliger des considerations que nous pouvons regler, plus la practique repond à la theorie. Mais il n'appartient qu'à la supreme Raison à qui rien n'echappe, de comprendre distinctement tout l'infini et de voir toutes les raisons et toutes les suites. Tout ce que nous pouvons sur les infinités, c'est de les connoistre confusement, et de savoir au moins distinctement qu'elles y sont; autrement nous jugeons fort mal de la beauté et de la grandeur de l'univers, comme aussi nous ne saurions avoir une bonne Physique qui explique la nature des corps en general et encor moins une bonne Pneumatique qui comprend la connoissance de Dieu, des ames et des substances simples en general.

Cette connoissance des perceptions insensibles sert aussi à expliquer pourquoy et comment deux ames humaines ou autrement d'une même espece ne sortent jamais parfaitement semblables des mains du Createur et ont tousjours chacune son rapport originaire aux points de vue qu'elles auront dans l'univers. Mais c'est ce qui suit déja de ce que j'avois remarqué de deux individus, savoir que leur difference est tousjours plus que

numerique. Il y a encor un autre point de consequence, où je suis obligé de m'eloigner non seulement des sentimens de nostre auteur, mais aussi de ceux de la pluspart des modernes, c'est que je crois avec la pluspart des anciens que tous les génies, toutes les ames, toutes les substances simples creées sont tousjours joints à un corps, et qu'il n'y a jamais des ames entierement separées. J'en ay des raisons a priori, mais on trouvera encor qu'il y a cela d'avantageux dans ce dogme qu'il resout toutes les difficultés philosophiques sur l'estat des ames, sur leur conservation perpetuelle, sur leur immortalité et sur leur operation. La difference d'un de leur estat à l'autre, n'estant jamais et n'ayant jamais esté que du plus au moins sensible, du plus parfait au moins parfait, ou à rebours, (ce qui) rend leur estat passé ou à venir aussi explicable que celuy d'à present. On sent assés en faisant tant soit peu de reflexion, que cela est raisonnable, et qu'un saut d'un estat à un autre infiniment different ne sauroit estre naturel. Je m'etonne qu'en quittant le naturel sans sujet, les ecoles ont voulu s'enfoncer exprés dans des difficultés tres grandes et fournir (de la) matière aux triomphes apparens des esprits forts, dont toutes les raisons tombent tout d'un coup par cette explication des choses, où il n'y a pas plus de difficulté à concevoir la conservation des ames (ou plustost selon moy de l'animal) que celle qu'il y a dans le changement de la chenille en papillon, et dans la conservation de la pensée dans le sommeil, au quel Jesus Christ a divinement bien comparé la mort. Aussi ay je déja dit qu'aucun sommeil ne sauroit durer tousjours, et il durera du moins ou presque point du tout aux ames raisonnables qui sont tousjours destinées à conserver le personnage qui leur a esté donné dans la cité de Dieu, et par consequent la souvenance: et cela pour estre mieux susceptibles des chastimens et des recompenses. Et j'adjoute encor qu'en general aucun derangement des organes visibles n'est capable de porter les choses à une entiere confusion dans l'animal ou de detruire tous les organes et de priver l'ame de tout son corps organique et des restes ineffaçables de toutes les traces precedentes. Mais la facilité qu'on a eue de quitter l'ancienne doctrine des corps subtils joints aux anges (qu'on confondoit avec la corporalité des anges mêmes) et l'introduction des pretendues intelligences separées dans les creatures (à quoy celles qui font rouler les cieux d'Aristote ont contribué beaucoup) et enfin l'opinion mal-entendue, où l'on a esté, qu'on ne pouvoit conserver les ames des bestes sans tomber dans la

metempsychose et sans les promener de corps en corps, et l'embarras où l'on a esté en ne sachant ce qu'on en devoit faire, ont fait à mon avis qu'on a negligé la maniere naturelle d'expliquer la conservation de l'ame. Ce qui a fait bien du tort à la religion naturelle, et a fait croire à plusieurs que nostre immortalité n'estoit qu'une grace miraculeuse de Dieu dont encor nostre celebre auteur parle avec quelque doute, comme je dirai tantost. Mais il seroit à souhaiter que tous ceux qui sont de ce sentiment, en eussent parlé aussi sagement et d'aussi bonne foy que luy, car il est à craindre que plusieurs qui parlent de l'immortalité par grace, ne le font que pour sauver les apparences, et approchent dans le fonds de ces Averroistes et de quelques mauvais Quietistes qui s'imaginent une absorption et la reunion de l'ame à l'ocean de la divinité, notion dont peutestre mon systeme seul fait bien voir l'impossibilité.

Il semble aussi que nous differons encor par rapport à la Matiere en ce que l'auteur juge que le vuide y est necessaire pour le mouvement, parce qu'il croit que les petites parties de la matiere sont roides. Et j'avoue que si la matiere estoit composée de telles parties, le mouvement dans le plein seroit impossible, comme si une chambre estoit pleine de quantité de petits cailloux sans qu'il y eut la moindre place vuide. Mais on n'accorde point cette supposition dont il ne paroist pas aussi qu'il y ait aucune raison, quoyque cet habile auteur aille jusqu'à croire que la roideur ou la cohesion des petites parties fait l'essence du corps. Il faut concevoir plustost l'espace comme plein d'une matiere originairement fluide, susceptible de toutes les divisions et assujettie même actuellement à des divisions et soubsdivisions à l'infini, mais avec cette difference pourtant, qu'elle est divisible et divisée inegalement en differens endroits à cause des mouvemens qui y sont déja plus ou moins conspirans. Ce qui fait qu'elle a par tout un degré de roideur aussi bien que de fluidité et qu'il n'y a aucun corps qui soit dur ou fluide au supreme degré, c'est à dire qu'on n'y trouve aucun atome d'une dureté insurmontable ni aucune masse entierement indifferente à la division. Aussi l'ordre de la nature et particulierement la loy de la continuité detruisent egalement l'un et l'autre.

J'ay fait voir aussi que la Cohesion qui ne seroit pas elle-même l'effect de l'impulsion ou du mouvement causeroit une Traction prise à la rigueur. Car s'il y avoit un corps originairement roide, par exemple un Atome d'Epicure, qui auroit une partie avancée en forme de crochet

(puisqu'on peut se figurer des Atomes de toutes sortes de figures), ce crochet poussé tireroit avec luy le reste de cet Atome, c'est à dire la partie qu'on ne pousse point, et qui ne tombe point dans la ligne de l'impulsion. Cependant nostre habile auteur est luy même contre ces Tractions philosophiques, telles qu'on attribuoit autresfois à la crainte du vuide, et il les reduit aux *impulsions*, soutenant avec les modernes qu'une partie de la matiere n'opere immediatement sur l'autre qu'en la poussant de prés, en quoy je crois qu'ils ont raison, parce qu'autrement il n'y a rien d'intelligible dans l'operation.

Il faut pourtant que je ne dissimule point d'avoir remarqué une maniere de Retractation de nostre excellent Auteur sur ce sujet, dont je ne saurois m'empecher de louer en cela la modeste sincerité, autant que j'ay admiré son genie penetrant en d'autres occasions. C'est dans la reponse à la seconde lettre de feu M. l'Evêque de Worcester, imprimée en 1699 pag. 408, où pour justifier le sentiment qu'il avoit soutenu contre ce savant Prelat, savoir que la matiere pourroit penser, il dit entre autres choses: *J'avoue que j'ay dit* (livre 2. de l'Essay concernant l'entendement chap. 8. §. 11) *que le corps opere par impulsion et non autrement. Aussi estoit ce mon sentiment quand je l'écrivois, et encor presentement je ne saurois y concevoir une autre maniere d'agir. Mais depuis j'ay esté convaincu par le livre incomparable du judicieux M. Newton, qu'il y a trop de présomtion à vouloir limiter la puissance de Dieu par nos conceptions bornées. La gravitation de la matiere vers la matiere par des voyes qui me sont inconcevables, est non seulement une demonstration que Dieu peut quand bon luy semble mettre dans les corps des puissances et manieres d'agir qui sont audessus de ce qui peut estre derivé de nostre idée du corps, ou expliqué par ce que nous connoissons de la matiere; mais c'est encore une instance incontestable qu'il l'a fait effectivement. C'est pourquoy j'auray soin que dans la prochaine edition de mon livre ce passage soit redressé.* Je trouve que dans la Version Françoise de ce Livre faite sans doute sur les dernieres editions, on l'a mis ainsi dans ce §. 11: *Il est visible*, au moins autant que nous pouvons le concevoir, *que c'est par impulsion et non autrement que les corps agissent les uns sur les autres,*

car il nous est impossible de comprendre que le corps puisse agir sur ce qu'il ne touche point, ce qui est autant que d'imaginer qu'il puisse agir où il n'est pas.

Je ne puis que louer cette pieté modeste de nostre celebre Auteur, qui reconnoist que Dieu peut faire au delà de ce que nous pouvons entendre, et qu'ainsi il peut y avoir des mysteres inconcevables dans les articles de la foy: mais je ne voudrois pas qu'on fut obligé de recourir au miracle dans le cours ordinaire de la nature et d'admettre des puissances et operations absolument inexplicables. Autrement on donnera trop de licence aux mauvais Philosophes, à la faveur de ce que Dieu peut faire, et en admettant ces vertus centripetes ou ces attractions immediates de loin sans qu'il soit possible de les rendre intelligibles, je ne vois rien qui empecheroit nos Scholastiques de dire que tout se fait simplement par leur facultés et de soutenir leur especes intentionnelles qui vont des objets jusqu'à nous et trouvent moyen d'entrer jusques dans nos ames. Si cela va bien,

Omnia jam fient, fieri quae posse negabam.

De sorte qu'il me semble que nostre auteur tout judicieux qu'il est, va icy un peu trop d'une extremité à l'autre. Il fait le difficile sur les operations des ames quand il s'agit seulement d'admettre ce qui n'est point sensible, et le voilà qui donne aux corps ce qui n'est pas même intelligible, leur accordant des puissances et des actions qui passent tout ce qu'à mon avis un esprit creé sauroit faire et entendre, puisqu'il leur accorde l'attraction, et même à des grandes distances sans se borner à aucune sphère d'activité, et cela pour soutenir un sentiment qui ne paroist pas moins inexplicable, savoir la possibilité de la pensée de la matiere dans l'ordre naturel.

La Question qu'il agite avec le celebre Prélat qui l'avoit attaqué, est si la Matiere peut penser, et comme c'est un point important, même pour le present ouvrage, je ne puis me dispenser d'y entrer un peu et de prendre connoissance de leur contestation. J'en representeray la substance sur ce sujet et prendray la liberté de dire ce que j'en pense. Feu M. l'Evêque de Worcester apprehendant (mais sans en avoir grand sujet à mon avis) que la doctrine des idées de nostre auteur ne fut sujette à quelques abus prejudiciables à la foy chrestienne, entreprit d'en examiner quelques endroits dans sa vindication de la doctrine de la Trinité, et ayant

rendu justice à cet excellent ecrivain, en reconnoissant qu'il juge l'existence de l'Esprit aussi certaine que celle du corps, quoyque l'une de ces substances soit aussi peu connue que l'autre, il demande (p. 241 seqq.) comment la reflexion nous peut asseurer de l'existence de l'Esprit, si Dieu peut donner à la matiere la faculté de penser suivant le sentiment de nostre auteur liv. 4. chap. 3, puisqu'ainsi la voye des idées qui doit servir à discerner ce qui peut convenir à l'ame ou au corps, deviendroit inutile, au lieu qu'il estoit dit livre 2. de l'Essay sur l'entendement ch. 23. §. 15. 27. 28, que les operations de l'ame nous fournissent l'idée de l'esprit et l'entendement avec la volonté nous rend cette idée aussi intelligible que la nature du corps nous est rendue intelligible par la solidité et l'impulsion. Voicy comment nostre Auteur y repond ainsi dans la premiere lettre (p. 65 seqq.): Je crois avoir prouvé qu'il y a une substance spirituelle en nous, car nous experimentons en nous la pensée; or cette action ou ce mode ne sauroit estre l'objet de l'idée d'une chose subsistente de soy, et par consequent ce mode a besoin d'un support ou sujet d'inhesion, et l'idée de ce support fait ce que nous appellons substance. . . Car puisque l'idée generale de la substance est partout la même, il s'ensuit que la modification qui s'appelle pensée ou pouvoir de penser y estant jointe, cela fait un Esprit sans qu'on ait besoin de considerer quelle autre Modification il a encor, c'est à dire s'il a de la solidité ou non. Et de l'autre costé la substance qui a la modification qu'on appelle solidité sera matiere, soit que la pensée y soit jointe ou non. Mais si par une substance spirituelle vous entendés une substance immaterielle, j'avoue de n'avoir point prouvé quil y en a en nous et qu'on ne peut point le prouver demonstrativement sur mes principes. Quoyque ce que j'ay dit sur les systemes de matiere (liv. 4. ch. 10. §. 16) en demonstrant que Dieu est immateriel, rende probable au supreme degré, que la substance qui pense en nous, est immaterielle Cependant j'ay monstré (adjoute l'auteur p. 68) que les grands buts de la religion et de la morale sont asseurés par l'immortalité de l'ame, sans qu'il soit besoin de supposer son immaterialité.

Le savant Evêque dans sa Reponse à cette Lettre, pour faire voir que

nostre auteur a esté d'un autre sentiment, lorsqu'il écrivoit son second livre de l'Essay, en allegue p. 51 ce passage (pris du même livre ch. 23. §. 15) où il est dit, que par les idées simples que nous avons deduites des operations de nostre Esprit, nous pouvons former l'idée complexe d'un Esprit. Et que mettant ensemble les idées de pensée, de perception, de liberté et de puissance de mouvoir nostre corps, nous avons une notion aussi claire des substances immaterielles que des materielles. Il allegue d'autres passages encor pour faire voir que l'auteur opposoit l'esprit au corps. Et dit (p. 54) que les buts de la religion et de la morale sont asseurés le mieux en prouvant que l'ame est immortelle par sa nature, c'est à dire immaterielle. Il allegue encor (p. 70) ce passage, que toutes les idées que nous avons des especes particulieres et distinctes des substances ne sont autre chose que differentes combinaisons d'idées simples. Et qu'ainsi l'auteur a crû, que l'idée de penser et de vouloir donnoit une autre substance differente de celle que donne l'idée de la solidité et de l'impulsion. Et que (§. 17) il marque que ces idées constituent le corps opposé à l'esprit.

M. de Worcester pouvoit adjouter que de ce que l'idée generale de substance est dans le corps et dans l'esprit, il ne s'ensuit point que leur differences sont des modifications d'une même chose, comme nostre auteur vient de le dire dans l'endroit que j'ay rapporté de sa premiere lettre. Il faut bien distinguer entre modifications et attributs. Les facultés d'avoir de la perception et d'agir, l'etendue, la solidité, sont des attributs ou des predicats perpetuels et principaux, mais la pensée, l'impetuosité, les figures, les mouvemens sont des modifications de ces attributs. De plus on doit distinguer entre genre physique (ou plustost Reel) et genre logique ou idéal. Les choses qui sont d'un même genre physique ou qui sont homogenes, sont d'une même matiere pour ainsi dire, et peuvent souvent estre changées l'une dans l'autre par le changement de la modification, comme les cercles et les quarrés. Mais deux choses heterogenes peuvent avoir un genre logique commun, et alors leur differences ne sont pas des simples modifications accidentelles d'un même sujet ou d'une même matiere metaphysique ou physique. Ainsi le temps et l'espace sont des choses fort heterogenes et on auroit tort de s'imaginer je ne say quel sujet reel commun qui n'eût que la quantité continue en

general, et dont les modifications fissent provenir le temps ou l'espace. Quelcun se moquera peutestre de ces distinctions des Philosophes de deux genres, l'un logique seulement, l'autre reel, et de deux matieres, l'une physique qui est celle des corps, l'une metaphysique seulement ou generale, comme si quelcun disoit que deux parties de l'espace sont d'une même matiere ou que deux heures sont aussi entre elles d'une même matiere. Cependant ces distinctions ne sont pas seulement des Termes, mais des choses mêmes et semblent venir bien à propos icy, où leur confusion a fait naistre une fausse consequence. Ces deux genres ont une notion commune, et celle du genre reel est commune aux deux matieres, de sorte que leur genealogie sera telle:

- Genre
 - Logique seulement, varié par des differences simples
 - Reel dont les Differences sont des modifications, c'est à dire Matiere
 - Metaphysique seulement, où il y a homogeneité
 - Physique, où il y a une masse homogene solide.

Je n'ay point vû la seconde lettre de l'auteur à l'Evêque, et la reponse que ce Prelat y fait, ne touche gueres au point qui regarde la pensée de la matiére. Mais la replique de nostre auteur à cette seconde reponse y retourne. Dieu (dit-il à peu près dans ces termes p. 397) adjoute à l'essence de la matiere les qualités et perfections qui luy plaisent, le mouvement simple dans quelques parties, mais dans les plantes la vegetation et dans les animaux le sentiment. Ceux qui en demeurent d'accord jusqu'icy, se recrient aussitost qu'on fait encor un pas, pour dire que Dieu peut donner à la matiere pensée, raison, volonté, comme si cela detruisoit l'essence de la matiere. Mais pour le prouver, ils alleguent que la pensée ou raison n'est pas renfermée dans l'essence de la matiere, ce qui ne fait rien, puisque le mouvement et la vie n'y sont pas renfermés non plus. Ils alleguent aussi qu'on ne sauroit concevoir que la matiere pense: mais nostre conception n'est pas la mesure du pouvoir de Dieu. Après cela il cite l'exemple de l'attraction de la matiere p. 99, mais surtout p. 408, où il parle de la gravitation de la matiere vers la matiere, attribuée à M. Newton (dans les termes que j'ay cités cy-dessus) avouant qu'on n'en sauroit jamais concevoir le comment. Ce qui est en

effect retourner aux qualités occultes, ou qui plus est, inexplicables. Il adjoute p. 401, que rien n'est plus propre à favoriser les Sceptiques que de nier ce qu'on n'entend point, et p. 402, qu'on ne conçoit pas même comment l'ame pense. Il veut p. 403, que les deux substances, materielle et immaterielle, pouvant estre conçues dans leur essence nue sans aucune activité, il depend de Dieu de donner à une et à l'autre la puissance de penser. Et on veut se prevaloir de l'aveu de l'adversaire qui avoit accordé le sentiment aux bestes, mais qui ne leur accorderoit pas quelque substance immaterielle. On pretend que la liberté et la consciosité (p. 408) et la puissance de faire des abstractions (p. 409) peuvent estre données à la matiere, non pas comme matiere, mais comme enrichie par une puissance divine. Enfin on rapporte p. 434 la remarque d'un voyageur aussi considerable et judicieux que M. de la Loubere, que les payens de l'orient connoissent l'immortalité de l'ame sans en pouvoir comprendre l'immaterialité.

Sur tout cela je remarqueray, avant que de venir à l'explication de mon opinion, qu'il est seur que la matiere est aussi peu capable de produire machinalement du sentiment, que de produire de la raison, comme nostre auteur en demeure d'accord; qu'à la verité je reconnois qu'il n'est pas permis de nier ce qu'on n'entend pas, mais j'adjoute qu'on a droit de nier (au moins dans l'ordre naturel) ce qui absolument n'est point intelligible ny explicable. Je soutiens aussi que les substances (materielles ou immaterielles) ne sauroient estre conçues dans leur essence nue sans aucune activité, que l'activité est de l'essence de la substance en general; qu'enfin la conception des creatures n'est pas la mesure du pouvoir de Dieu, mais que leur conceptivité ou force de concevoir est la mesure du pouvoir de la nature; tout ce qui est conforme à l'ordre naturel, pouvant estre conçu ou entendu par quelque creature.

Ceux qui concevront mon systeme, jugeront que je ne saurois me conformer en tout avec l'un ou l'autre de ces deux excellens auteurs, dont la contestation cependant est fort instructive. Mais pour m'expliquer distinctement, il faut considerer avant toutes choses que les modifications qui peuvent convenir naturellement ou sans miracle à un sujet, y doivent venir des limitations ou variations d'un genre reel ou d'une nature originaire constante et absolue. Car c'est ainsi qu'on distingue chez les Philosophes les modes d'un estre absolu de cet estre-même, comme l'on sait que la

grandeur, la figure et le mouvement sont manifestement des limitations et des variations de la nature corporelle. Car il est clair, comment une etendue bornée donne des figures et que le changement qui s'y fait, n'est autre chose que le mouvement. Et toutes les fois qu'on trouve quelque qualité dans un sujet, on doit croire que si on entendoit la nature de ce sujet et de cette qualité, on concevroit comment cette qualité en peut resulter. Ainsi dans l'ordre de la nature (les miracles mis à part) il n'est pas arbitraire à Dieu de donner indifferemment aux substances telles ou telles qualités, et il ne leur en donnera jamais que celles qui leur seront naturelles, c'est à dire qui pourront estre derivées de leur nature comme des modifications explicables. Ainsi on peut juger que la matiere n'aura pas naturellement l'attraction mentionnée cy-dessus, et n'ira pas d'elle même en ligne courbe, parce qu'il n'est pas possible de concevoir comment cela s'y fait, c'est à dire de l'expliquer mechaniquement, au lieu que ce qui est naturel, doit pouvoir devenir concevable distinctement si l'on estoit admis dans les secrets des choses. Cette distinction entre ce qui est naturel et explicable et qui est inexplicable et miraculeux, leve toutes les difficultés: et en la rejettant, on soutiendroit quelque chose de pis que les qualités occultes et on renonceroit en cela à la philosophie et à la raison, en ouvrant des asyles de l'ignorance et de la paresse, par un systeme sourd qui admet non seulement qu'il y a des qualités que nous n'entendons pas dont il n'y en a que trop, mais aussi qu'il y en a que le plus grand esprit, si Dieu luy donnoit toute l'ouverture possible, ne pourroit point comprendre, c'est à dire qui seroient ou miraculeuses ou sans rime et sans raison; et cela même seroit sans rime et sans raison que Dieu fist des miracles ordinairement, de sorte que cette Hypothese faineante detruiroit egalement nostre Philosophie qui cherche des raisons, et la divine sagesse qui les fournit.

Pour ce qui est maintenant de la Pensée, il est seur et l'Auteur le reconnoist plus d'une fois, qu'elle ne sauroit estre une modification intelligible de la matiere ou qui y puisse estre comprise et expliquée, c'est à dire que l'estre sentant ou pensant n'est pas une chose machinale comme une montre ou comme un moulin, en sorte qu'on pourroit concevoir des grandeurs, des figures et mouvemens dont la conjonction machinale pût produire quelque chose de pensant et même de sentant dans une masse où il n'y avoit rien de tel qui cesseroit aussi de même par le dereglement

de cette machine. Ce n'est donc pas une chose naturelle à la matiere de sentir et de penser, et cela ne peut arriver chez elle que de deux façons dont l'une sera que Dieu y joigne une substance, à qui il soit naturel de penser, et l'autre que Dieu y mette la pensée par miracle. En cela donc je suis entierement du sentiment des Cartesiens, excepté que je l'étends jusqu'aux bestes et que je crois qu'elles ont du sentiment et des ames immaterielles (à proprement parler), et aussi peu perissables que les Atomes le sont chez Democrite ou Gassendi, au lieu que les Cartesiens embarassés sans sujet des ames des bestes et ne sachant ce qu'ils en doivent faire si elles se conservent (faute de s'aviser de la conservation de l'animal même reduit en petit), ont esté forcés de refuser même le sentiment aux bestes contre toutes les apparences et contre le jugement du genre humain. Mais si quelcun disoit que Dieu au moins peut adjouter la faculté de penser à la machine preparée, je repondrois que si cela se faisoit et si Dieu adjoutoit cette faculté à la matiere sans y verser en même temps une substance qui fut le sujet d'inhesion de cette même faculté (comme je le conçois), c'est à dire sans y adjouter une ame immaterielle, il faudroit que la matiere eût esté exaltée miraculeusement pour recevoir une puissance dont elle n'est pas capable naturellement: comme quelques Scholastiques pretendent que Dieu exalte le feu jusqu'à luy donner la force de bruler immediatement des esprits separés de la matiere, ce qui seroit miracle tout pur. Et c'est assez qu'on ne peut soutenir que la matiere pense sans y mettre une ame imperissable ou bien un miracle, et qu'ainsi l'immortalité de nos ames suit de ce qui est naturel: puisqu'on ne sauroit soutenir leur extinction que par un miracle, soit en exaltant la matiere soit en aneantissant l'ame. Car nous savons bien que la puissance de Dieu pourroit rendre nos ames mortelles, toutes immaterielles (ou immortelles par la nature seule) qu'elles peuvent estre, puisqu'il les peut aneantir.

Or cette verité de l'immaterialité de l'Ame est sans doute de consequence. Car il est infiniment plus avantageux à la religion et à la morale, sur tout dans le temps où nous sommes (où bien des gens ne respectent gueres la revelation toute seule et les miracles) de monstrer que les ames sont immortelles naturellement, et que ce seroit un miracle si elles ne le fussent pas, que de soutenir que nos ames doivent mourir naturellement, mais que c'est en vertu d'une grace miraculeuse fondée dans la seule pro-

messe de Dieu qu'elles ne meurent point. Aussi sait-on depuis longtemps que ceux qui ont voulu détruire la religion naturelle et reduire le tout à la revelée, comme si la raison ne nous enseignoit rien là dessus, ont passé pour suspects, et ce n'est pas tousjours sans raison. Mais nostre Auteur n'est point de ce nombre, il soutient la demonstration de l'existence de Dieu, et il attribue à l'immaterialité de l'ame une probabilité dans le supreme degré, qui pourra passer par consequent pour une certitude morale, de sorte que je m'imagine qu'ayant autant de sincerité que de penetration, il pourroit bien s'accommoder de la doctrine que je viens d'exposer et qui est fondamentale en toute philosophie raisonnable, car autrement je ne vois pas comment on se puisse empecher de retomber dans la philosophie fanatique, telle que la Philosophie Mosaique de Flud qui sauve tous les phenomenes, en les attribuant à Dieu immediatement et par miracle, ou barbare comme celle de certains philosophes et medecins du temps passé qui se ressentoit encor de la barbarie de leur siecle, et qu'aujourdhuy on meprise avec raison, qui sauvoient les apparences en forgeant tout expres des qualités occultes ou facultés qu'on s'imaginoit semblables à des petits demons ou lutins capables de faire sans façon ce qu'on demande, comme si les montres de poche marquoient les heures par une certaine faculté horodeictique sans avoir besoin de roues, ou comme si les moulins brisoient les grains par une faculté fractive sans avoir besoin de rien qui ressemblât aux meules. Pour ce qui est de la difficulté que plusieurs peuples ont eû de concevoir une substance immaterielle, elle cessera aisement (au moins en bonne partie) quand on ne demandera pas des substances separées de la matiere, comme en effect je ne crois pas qu'il y en ait jamais naturellement parmy les creatures.

NOUVEAUX ESSAIS SUR L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE I. DES NOTIONS INNEES.

Chapitre I.

S'il y a des Principes innés dans l'esprit de l'homme.

PHILALETHE. Ayant repassé la mer apres avoir achevé les affaires en Angleterre, j'ay pensé d'abord à vous rendre visite, Monsieur, pour cultiver nostre ancienne amitié, et pour vous entretenir des matieres qui nous tiennent fort à coeur à vous et à moy, et où je crois avoir acquis des nouvelles lumières pendant mon long sejour à Londres. Lorsque nous demeurions autres fois tout proche l'un de l'autre à Amsterdam, nous prenions beaucoup de plaisir tous deux à faire des recherches sur les principes et sur les moyens de penetrer dans l'interieur des choses. Quoyque nos sentimens fussent souvent differens, cette diversité augmentoit nostre satisfaction, lorsque nous en conferions ensemble, sans que la contrarieté qu'il y avoit quelques fois, y melât rien de desagréable. Vous etiés pour des Cartes et pour les opinions du celebre Auteur de la Recherche de la Verité, et moy je trouvois les sentimens de Gassendi, éclaircis par M. Bernier, plus faciles et plus naturels. Maintenant je me sens extremement fortifié par l'excellent ouvrage qu'un illustre Anglois, que j'ay l'honneur de connoitre particulierement, a publié depuis, et qu'on a reimprimé plusieurs fois en Angleterre sous le titre modeste d'Essay concernant l'Entendement Humain. Et je suis ravi qu'il paroit depuis peu en latin et en françois, afin qu'il puisse être d'une utilité plus generale. J'ay fort profité de la lecture de cet ouvrage, et même de la conversation de l'Auteur, que j'ay entretenu souvent à Londres et quelques fois à Oates, chez Mylady Masham, digne fille du celebre

M. Cudworth, grand Philosophe et Theologien anglois, Auteur du systeme intellectuel, dont elle a herité l'esprit de meditation et l'amour de belles connoissances, qui paroit particulierement par amitié qu'elle entretient avec auteur de l'Essay. Et comme il a eté attaqué par quelques Docteurs de merite, j'ay pris plaisir à lire aussi l'apologie, qu'une Demoiselle fort sage et fort spirituelle a faite pour luy, outre celles qu'il a faites luy même. Cet Auteur est assés dans le Systeme de M. Gassendi, qui est dans le fonds celuy de Democrite; il est pour le vuide et pour les Atomes; il croit que la matiere pourroit penser; qu'il n'y a point d'idées innées; que nôtre esprit est tabula rasa, et que nous ne pensons pas tousjours: et il paroit d'humeur à approuver la plus grande partie des objections que M. Gassendi a faites à M. Descartes. Il a enrichi et renforcé ce Systeme par mille belles reflexions; et je ne doute point que maintenant nostre parti ne triomphe hautement de ses adversaires, les Peripateticiens et les Cartesiens. C'est pourquoy, si vous n'avés pas encor lû ce livre, je vous y invite, et si vous l'avés lû, je vous supplie de m'en dire votre sentiment.

THEOPHILE. Je me rejouis de vous voir de retour apres une longue absence, heureux dans la conclusion de votre importante affaire, plein de santé, ferme dans l'amitié pour moy, et tousjours porté avec une ardeur egale à la recherche des plus importantes verités. Je n'ay pas moins continué mes meditations dans le même esprit, et je crois d'avoir profité aussi autant et peutestre plus que vous, si je ne me flatte pas. Aussi en avois je plus besoin que vous, car vous estiés plus avancé que moy. Vous aviés plus de commerce avec les Philosophes speculatifs, et j'avois plus de penchant vers la morale. Mais j'ay appris de plus en plus combien la morale reçoit d'affermissement des principes solides de la veritable Philosophie, c'est pourquoy je les ay etudiés depuis avec plus d'application, et je suis entré dans des méditations assez nouvelles. De sorte que nous aurons de quoy nous donner un plaisir reciproque de longue durée en communiquant l'un à l'autre nos éclaircissemens. Mais il faut que je vous dise pour nouvelle, que je ne suis plus Cartésien, et que cependant je suis eloigné plus que jamais de vostre Gassendi, dont je reconnois d'ailleurs le savoir et le merite. J'ay esté frappé d'un nouveau Systême, dont j'ay lû quelque chose dans des Journaux des Savans de Paris, de Leipzic et de Hollande, et dans le merveilleux Dictionnaire de M. Bayle, article de

Rorarius; et depuis je crois voir une nouvelle face de l'interieur des choses. Ce systeme paroist allier Platon avec Democrite, Aristote avec des Cartes, les Scholastiques avec les Modernes, la Theologie et la morale avec la raison. Il semble qu'il prend le meilleur de tous costés, et que puis apres il va plūs loin qu'on n'est allé encor. J'y trouve une explication intelligible de l'union de l'ame et du corps, chose dont j'avois desesperé auparavant. Je trouve les vrais principes des choses dans les Unités de Substance que ce Systeme introduit, et dans leur harmonie preetablie par la Substance primitive. J'y trouve une simplicité et une uniformité surprenantes, en sorte qu'on peut dire que c'est partout et tousjours la meme chose, aux degrés de perfection près. Je vois maintenant ce que Platon entendoit, quand il prenoit la matiere pour un estre imparfait et transitoire; ce qu' Aristote vouloit dire par son Entelechie; ce que c'est que la promesse que Democrite même faisoit d'une autre vie, chez Pline; jusqu'où les Sceptiques avoient raison en declamant contre les sens; comment les animaux sont en effect des automates suivant des Cartes, et comment ils ont pourtant des ames et du sentiment selon l'opinion du genre humain; comment il faut expliquer raisonnablement ceux qui ont logé vie et perception en toutes choses, comme Cardan, Campanella, et mieux qu'eux feu Madame la Comtesse de Connaway Platonicienne, et nostre ami feu Mr. François Mercure van Helmont (quoyque d'ailleurs herissé de paradoxes inintelligibles) avec son ami feu Mr. Henry Morus. Comment les loix de la nature (dont une bonne partie estoit ignorée avant ce Systeme) ont leur origine des principes superieurs à la matiere, et que pourtant tout se fait mecaniquement dans la matiere, en quoy les auteurs spiritualisans que je viens de nommer, avoient manqué avec leur Archées et même les Cartesiens, en croyant que les substances immaterielles changeoient si non la force, au moins la direction ou determination des mouvemens des corps, au lieu que l'ame et le corps gardent parfaitement leur loix, chacun les siennes, selon le nouveau systeme, et que neantmoins l'un obeit à l'autre autant qu'il le faut. Enfin c'est depuis que j'ay medité ce système que j'ay trouvé comment les ames des bêtes et leur sensations ne nuisent point à l'immortalité des ames humaines, ou plustost comment rien n'est plus propre à etablir nostre immortalité naturelle, que de concevoir que toutes les ames sont imperissables (morte carent animae) sans qu'il y ait pourtant des metempsychoses à craindre,

puisque non seulement les ames, mais encor les animaux demeurent et demeureront vivans, sentans, agissans: c'est par tout comme icy, et tousjours et par tout comme chez nous, suivant ce que je vous ay deja dit. Si ce n'est que les estats des animaux sont plus ou moins parfaits et developpés, sans qu'on ait jamais besoin d'ames tout à fait separées, pendant que neantmoins nous avons tousjours des esprits aussi purs qu'il se peut, non obstant nos organes qui ne sauroient troubler par aucune influence les loix de nostre spontaneité. Je trouve le vuide et les atomes exclus bien autrement que par le sophisme des Cartésiens, fondé dans la pretendue coïncidence de l'idée du corps et de l'étendue. Je vois toutes choses reglées et ornées au delà de tout ce qu'on a conçû jusqu'icy, la matiere organique par tout, rien de vuide, stérile, negligé, rien de trop uniforme, tout varié, mais avec ordre; et ce qui passe l'imagination, tout l'univers en racourci, mais d'une veue differente dans chacune de ses parties et même dans chacune de ses unités de substance. Outre cette nouvelle Analyse des choses, j'ay mieux compris celle des notions ou idées et des verités. J'entends ce que c'est qu'idée vraye, claire, distincte, adéquante, si j'ose adopter ce mot. J'entends quelles sont les verités primitives, et les vrais Axiomes, la distinction des verités necessaires et de celles de fait, du raisonnement des hommes et des consecutions des bêtes qui en sont une ombre. Enfin vous serés surpris, Monsieur, d'entendre tout ce que j'ay à vous dire, et surtout de comprendre combien la connaisance des grandeurs et des perfections de Dieu en est relevée. Car je ne saurois dissimuler à vous, pour qui je n'ay eu rien de caché, combien je suis penetré maintenant d'admiration, et (si nous pouvons oser de nous servir de ce terme) d'amour pour cette souveraine source de choses et de beautés, ayant trouvé que celles que ce systeme decouvre, passent tout ce qu'on en a conçû jusqu'icy. Vous savés que j'estois allé un peu trop loin ailleurs et que je commençois à pencher du costé des Spinosistes, qui ne laissent qu'une puissance infinie à Dieu, sans reconnoistre ny perfection ny sagesse à son egard, et méprisant la recherche des causes finales dérivent tout d'une necessité brute. Mais ces nouvelles lumières m'en ont gueri; et depuis ce temps là je prends quelquesfois le nom de Théophile. J'ay lû le livre de ce celebre Anglois, dont vous venés de parler. Je l'estime beaucoup, et j'y ay trouvé de belles choses. Mais il me semble qu'il faut aller plus avant, et qu'il faut même s'ecarter de ses

sentimens, lorsqu'il en a pris qui nous bornent plus qu'il ne faut et ravalent un peu non seulement la condition de l'homme, mais encor celle de l'univers.

PH. Vous m'etonnés en effect avec toutes les merveilles dont vous me faites un recit un peu trop avantageux pour que je les puisse croire facilement. Cependant je veux esperer qu'il y aura quelque chose de solide parmy tant de nouveautés dont vous me voulés regaler. En ce cas vous me trouverés fort docile. Vous savés que c'estoit tousjours mon humeur de me rendre à la raison, et que je prenois quelquesfois le nom de Philaléthe. C'est pourquoy nous nous servirons maintenant s'il vous plait de ces deux noms qui ont tant de rapport. Il y a moyen de venir à l'epreuve, car puisque vous avés lû le livre du celebre Anglois, qui me donne tant de satisfaction, et qu'il traite une bonne partie des matieres dont vous venés de parler, et sur tout l'Analyse de nos idées et connoissances, ce sera le plus court d'en suivre le fil, et de voir ce que vous aurés à remarquer.

TH. J'approuve vostre proposition. Voicy de livre.

§. 1. PH. [Je l'ay si bien lû que j'en ay retenu jusqu'aux expressions, que j'auray soin de suivre. Ainsi je n'aurois point besoin de recourir au livre qu'en quelques rencontres, où nous le jugerons nécessaire. Nous parlerons premièrement de l'origine des idées ou Notions (livre 1), puis des differentes sortes d'idées (livre 2), et des mots qui servent à les exprimer (livre 3), enfin des connoissances et verités qui en resultent (livre 4), et c'est cette dernière partie qui nous occupera le plus. Quant à l'origine des idées, je crois avec cet Auteur et quantité d'habiles gens, qu'il n'y en a point d'innées, non plus que de principes innés.] Et pour refuter l'erreur de ceux qui en admettent, il suffiroit de monstrer, comme il paroistra dans la suite, qu'on n'en a point besoin, et que les hommes peuvent acquerir toutes leur connoissances sans le secours d'aucune impression innée.

TH. [Vous savés, Philalèthe, que je suis d'un autre sentiment depuis long temps, que j'ay tousjours esté comme je le suis encor, pour l'idée innée de Dieu, que M. des Cartes a soûtenue, et par consequent pour d'autres idées innées et qui ne nous sauroient venir des sens. Maintenant je vay encor plus loin en conformité du nouveau Systeme, et je croy même que toutes les pensées et actions de nostre Ame viennent de son propre fonds, sans pouvoir luy estre données par les sens, comme vous allés voir

dans la suite. Mais à present je mettray cette recherche à part, et m'accommodant aux expressions receues, puis qu'en effect elles sont bonnes et soutenables et qu'on peut dire dans un certain sens, que les sens externes sont causes en partie de nos pensées, j'examineray comment on doit dire à mon avis, encor dans le systeme commun (parlant de l'action des corps sur l'ame, comme les Coperniciens parlent avec les autres hommes du mouvement du soleil, et avec fondement), qu'il y a des idées et des principes qui ne nous viennent point des sens, et que nous trouvons en nous sans les former, quoyque les sens nous donnent occasion de nous en appercevoir. Je m'imagine que vostre habile auteur a remarqué que sous le nom de principes innés on soutient souvent ses prejugés et qu'on veut s'exemter de la peine des discussions et que cet abus aura animé son zele contre cette supposition. Il aura voulu combattre la paresse et la maniere de penser superficielle de ceux, qui sous le pretexte specieux d'idées innées et de verités gravées naturellement dans l'esprit, où nous donnons facilement notre consentement, ne se soucient point de rechercher et d'examiner les sources, les liaisons et la certitude de ces connoissances. En cela je suis entierement de son avis, et je voy même plus avant. Je voudrois qu'on ne bornât point nostre Analyse, qu'on donnât les définitions de tous les Termes, qui en sont capables, et qu'on demontrât ou donnât le moyen de demonstrer tous les Axiomes qui ne sont point primitifs; sans distinguer l'opinion que les hommes en ont, et sans se soucier s'ils y donnent leur consentement ou non. Il y auroit en cela plus d'utilité qu'on ne pense. Mais il semble que l'auteur a esté porté trop loin d'un autre costé par son zele fort louable d'ailleurs. Il n'a pas assez distingué à mon avis l'origine des verités necessaires dont la source est dans l'entendement, d'avec celle des verités de fait qu'on tire des expériences des sens, et même des perceptions confuses qui sont en nous. Vous voyés donc, Monsieur, que je n'accorde pas ce que vous mettés en fait, que nous pouvons acquerir toutes nos connoissances sans avoir besoin d'impressions innées. Et la suite fera voir qui de nous a raison.]

§. 2. PH. Nous l'allons voir en effect. Je vous avoue, mon cher Théophile, qu'il n'y a point d'opinion plus communement receue que celle qui etablit, qu'il y a certains principes de la verité desquels les hommes conviennent generalement; c'est pourquoy ils sont appellés Notions communes, κοιναὶ ἔννοιαι; d'où l'on infere qu'il faut que ces

principes là soyent autant d'impressions que nos esprits reçoivent avec l'existence. §. 3. Mais quand le fait seroit certain, qu'il y a des principes dont tout le Genre Humain demeure d'accord, ce consentement universel ne prouveroit point qu'ils sont innés, si l'on peut monstrer, comme je le crois, une autre voye par laquelle les hommes ont pû arriver à cette uniformité de sentiment. §. 4. Mais ce qui est bien pis, ce consentement universel ne se trouve gueres, non pas même par rapport à ces deux celebres principes speculatifs (car nous parlerons par apres de ceux de pratique) que Tout ce qui est, Est, et qu'il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps. Car il y a une grande partie du genre humain, à qui ces deux propositions, qui passeront sans doute pour verités necessaires et pour des Axiomes chez vous, ne sont pas même connues.

TH. [Je ne fonde pas la certitude des principes innés sur le consentement universel, car je vous ay déja dit, Philalethe, que mon avis est qu'on doit travailler à pouvoir demonstrer tous les Axiomes qui ne sont point primitifs. Je vous accorde aussi qu'un consentement fort general, mais qui ne soit pas universel, peut venir d'une tradition repandue par tout le genre humain, comme l'usage de la fumée du Tabac a esté receu presque par tous les peuples en moins d'un siècle, quoyqu'on ait trouvé quelques insulaires, qui ne connoissant pas même le feu, n'avoient garde de fumer. C'est ainsi que quelques habiles gens, même parmy les Theologiens, mais du parti d'Arminius, ont crû que la connoissance de la Divinité venoit d'une tradition tres ancienne et fort generale; et je veux croire en effect que l'enseignement a confirmé et rectifié cette connoissance. Il paroist pourtant que la nature a contribué à y mener sans la Doctrine; les merveilles de l'univers ont fait penser à un Pouvoir superieur. On a vû un enfant né sourd et muet marquer de la veneration pour la pleine lune, et on a trouvé des nations qu'on ne voyoit pas avoir appris autre chose d'autres peuples, craindre des puissances invisibles. Je vous avoue, mon cher Philalethe, que ce n'est pas encor l'idée de Dieu, telle que nous avons, et que nous demandons; mais cette idée même ne laisse pas d'estre dans le fond de nos ames, sans y estre mise, comme nous verrons, et les loix eternelles de Dieu y sont en partie gravées d'une manière encor plus lisible, et par une espece d'instinct. Mais ce sont des principes de practique dont nous aurons aussi occasion de parler. Il faut avouer cependant,

que le penchant que nous avons à reconnoistre l'idée de Dieu, est dans la nature humaine. Et quand on en attribueroit le premier enseignement à la revelation, tousjours la facilité que les hommes ont temoigné à recevoir cette doctrine, vient du naturel de leur ames. Mais nous jugerons que ces idées qui sont innées, renferment des notions incompatibles.

§. 19. PH. Quand vous soutenés, que ces propositions particulieres et évidentes par elles mêmes, dont on reconnoist la verité, dès qu'on les entend prononcer (comme que le verd n'est pas le rouge), sont reçues comme des consequences de ces autres propositions plus generales, qu'on regarde comme autant de principes innés; il semble que vous ne considerés point, Monsieur, que ces propositions particulières sont reçues comme des verités indubitables de ceux qui n'ont aucune connoissance de ces maximes plus generales.

TH. J'ay déja repondu à cela ci-dessus: On se fonde sur ces maximes generales, comme on se fonde sur les majeures, qu'on supprime lorsqu'on raisonne par enthymemes: car quoyque bien souvent on ne pense pas distinctement à ce qu'on fait en raisonnant, non plus qu'à ce qu'on fait en marchant et en sautant, il est toujours vray que la force de la conclusion consiste en partie dans ce qu'on supprime et ne sauroit venir d'ailleurs, ce qu'on trouvera quand on voudra la justifier.

§. 20. PH. Mais il semble que les idées generales et abstraites sont plus etrangères à nostre esprit [que les notions et les verités particulieres: donc ces verités particulieres seront plus naturelles à l'esprit que le principe de contradiction, dont vous voulés qu'elles ne soyent que l'application].

TH. Il est vray que nous commençons plustost de nous appercevoir des verités particulieres, comme nous commençons par les idées plus composées et plus grossieres: mais cela n'empeche point que l'ordre de la nature ne commence par le plus simple, et que la raison des verités plus particulieres ne depende des plus generales, dont elles ne sont que les exemples. Et quand on veut considerer ce qui est en nous virtuellement et avant toute apperception, on a raison de commencer par le plus simple. Car les principes generaux entrent dans nos pensées dont ils font l'ame et la liaison. Ils y sont necessaires comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoyqu'on n'y pense point. L'esprit s'appuie sur ces principes à tous moments, mais il ne vient pas si aisement à les demêler et à se les representer distinctement et separement, parceque cela

demande une grande attention à ce qu'il fait, et la pluspart des gens peu accoutumés à méditer n'en ont guères. Les Chinois n'ont-ils pas comme nous des sons articulés? et cependant s'étant attachés à une autre manière d'écrire, ils ne se sont pas encor avisés de faire un Alphabet de ces sons. C'est ainsi qu'on possede bien des choses, sans le savoir.

§. 21. PH. Si l'esprit acquiesce si promptement à certaines verités, cela ne peut-il point venir de la consideration même de la nature des choses, qui ne luy permet pas d'en juger autrement, plustost que de ce que ces propositions sont gravées naturellement dans l'esprit?

TH. L'un et l'autre est vray. La nature des choses, et la nature de l'esprit y concourent. Et puisque vous opposés la consideration de la chose à l'apperception de ce qui est gravé dans l'esprit, cette objection même fait voir, Monsieur, que ceux dont vous prenés le parti n'entendent par les verités innées que ce qu'on approuveroit naturellement comme par instinct et même sans le connoistre que confusément. Il y en a de cette nature et nous aurons sujet d'en parler. Mais ce qu'on appelle la lumiere naturelle suppose une connoissance distincte, et bien souvent la consideration de la nature des choses n'est autre chose que la connoissance de la nature de nostre esprit et de ces idées innées, qu'on n'a point besoin de chercher au dehors. Ainsi j'appelle innées les verités, qui n'ont besoin que de cette consideration pour estre verifiées. J'ay deja repondu §. 5. à l'objection §. 22. qui vouloit que lorsqu'on dit que les notions innées sont implicitément dans l'esprit, cela doit signifier seulement, qu'il a la faculté de les connoistre; car j'ay fait remarquer qu'outre cela, il a la faculté de les trouver en soy, et la disposition à les approuver quand il y pense comme il faut.

§. 23. PH. Il semble donc que vous voulez, Monsieur, que ceux à qui on propose ces maximes generales pour la premiere fois, n'apprennent rien qui leur soit entièrement nouveau. Mais il est clair qu'ils apprennent premierement les noms, et puis les verités et même les idées dont ces verités dependent.

TH. Il ne s'agit point icy des noms, qui sont arbitraires en quelque façon, au lieu que les idées et les verités sont naturelles. Mais quant à ces idées et verités, vous nous attribués, Monsieur, une doctrine dont nous sommes fort éloignés, car je demeure d'accord que nous apprenons les idées et les verités innées, soit en prenant garde à leur source, soit en les

verifiant par l'experience. Ainsi je ne fais point la supposition que vous dites, comme si dans le cas, dont vous parlez, nous n'apprenions rien de nouveau. Et je ne saurois admettre cette proposition, tout ce qu'on apprend n'est pas inné. Les verités des nombres sont en nous, et on ne laise pas de les apprendre, soit en les tirant de leur source lorsqu'on les apprend par raison demonstrative (ce qui fait voir qu'elles sont innées) soit en les éprouvant dans des exemples comme font les arithmeticiens vulgaires, qui faute de savoir les raisons n'apprennent leur regles que par tradition, et tout au plus, avant que de les enseigner, ils les justifient par l'experience, qu'ils poussent aussi loin qu'ils jugent à propos. Et quelquesfois même un fort habile Mathematicien, ne sachant point la source de la decouverte d'autruy, est obligé de se contenter de cette methode de l'induction pour l'examiner; comme fit un celebre écrivain à Paris, quand j'y estois, qui poussa assés loin l'essay de mon tetragonisme arithmétique, en le comparant avec les nombres de Ludolphe, croyant d'y trouver quelque faute: et il eût raison de douter jusqu'à ce qu'on luy en communiqua la démonstration, qui nous dispense de ces essais, qu'on pourroit tousjours continuer sans estre jamais parfaitement certain. Et c'est cela même, savoir l'imperfection des inductions, qu'on peut encor verifier par les instances de l'experience. Car il y a des progressions où l'on peut aller fort loin avant que de remarquer les changemens et les loix qui s'y trouvent.

PH. Mais ne se peut-il point que non seulement les termes ou paroles dont on se sert, mais encor les idées, nous viennent de dehors?

TH. Il faudroit donc que nous fussions nous mêmes hors de nous, car les idées intellectuelles ou de reflexion sont tirées de nostre esprit: Et je voudrois bien savoir, comment nous pourrions avoir l'idee de l'estre, si nous n'estions des Estres nous mêmes, et ne trouvions ainsi l'estre en nous.

PH. Mais que dites-vous, Monsieur, à ce defi d'un de mes amis? Si quelcun, dit-il, peut trouver une proposition dont les idées soient innées, qu'il me la nomme, il sauroit me faire un plus grand plaisir.

TH. Je luy nommerois les propositions d'Arithmetique et de Geometrie, qui sont toutes de cette nature, et en matiere des verités necessaires, on n'en sauroit trouver d'autres.

§. 25. PH. Cela paroistra étrange à bien des gens. Peut-on dire que les sciences les plus difficiles et les plus profondes sont innées?

TH. Leur connoissance actuelle ne l'est point, mais bien ce qu'on

peut appeller la connoissance virtuelle, comme la figure tracée par les veines du marbre, est dans le marbre, avant qu'on les decouvre en travaillant.

PH. Mais est-il possible que des enfans recevant des notions, qui leur viennent au dehors, et y donnant leur consentement, n'ayent aucune connoissance de celles qu'on suppose estre innées avec eux et faire comme partie de leur esprit, où elles sont, dit-on, empreintes en caracteres ineffaçables pour servir de fondement. Si cela estoit, la nature se seroit donné de la peine inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caracteres, puisqu'ils ne sauroient estre apperçus par des yeux qui voyent fort bien d'autres choses.

TH. L'apperception de ce qui est en nous depend d'une attention et d'un ordre. Or non seulement il est possible, mais il est même convenable, que les enfans ayent plus d'attention aux notions des sens parce que l'attention est reglée par le besoin. L'evenement cependant fait voir dans la suite, que la nature ne s'est point donnée inutilement la peine de nous imprimer les connoissances innées, puisque sans elles il n'y auroit aucun moyen de parvenir à la connoissance actuelle des verités necessaires dans les sciences demonstratives, et aux raisons des faits; et nous n'aurions rien au dessus des bêtes.

§. 26. PH. S'il y a des verités innées, ne faut il pas qu'il y ait dans la suite, que la doctrine externe ne fait qu'exciter icy ce qui est en nous. Je conclus qu'un consentement assez general parmy les hommes est un indice, et non pas une demonstration d'un principe inné; mais que la preuve exacte et decisive de ces principes consiste à faire voir, que leur certitude ne vient que de ce qui est en nous. Pour repondre encor à ce que vous dites contre l'approbation generale, qu'on donne aux deux grands principes speculatifs, qui sont pourtant des mieux établis, je puis vous dire que quand ils ne seroient point connus, ils ne laisseroient pas d'estre innés, parcequ'on les reconnoist dès qu'on les a entendus: mais j'ajouteray encor que dans le fonds tout le monde les connoist et qu'on se sert à tout moment du principe de contradition (par exemple) sans le regarder distinctement, et il n'y a point de barbare qui dans une affaire qu'il trouve serieuse, ne soit choqué de la conduite d'un menteur, qui se contredit. Ainsi on employe ces maximes sans les envisager expressement. Et c'est à peu près comme on a virtuellement dans l'esprit les propositions supprimées

dans les Enthymemes, qu'on laisse à l'ecart non seulement au dehors, mais encor dans notre pensée.

§. 5. PH. [Ce que vous dites de ces connoissances virtuelles et de ces suppressions interieures me surprend] car de dire qu'il y a des verités imprimées dans l'ame, qu'elle n'apperçoit point, c'est, ce me semble, une veritable contradiction.

TH. [Si vous estes dans ce prejugé, je ne m'etonne point que vous rejettés les connoissances innées. Mais je suis etonné comment il ne vous est point venu dans la pensée, que nous avons une infinité de connoissances dont nous ne nous appercevons pas tousjours, pas même lorsque nous en avons besoin. C'est à la memoire de les garder et à la reminiscence de nous les representer, comme elle fait souvent au besoin, mais non pas tousjours. Cela s'appelle fort bien souvenir (subvenire), car la reminiscence demande quelque aide. Et il faut bien que dans cette multitude de nos connoissances nous soyons determinés par quelque chose à renouveller l'une plustost que l'autre, puisqu'il est impossible de penser distinctement tout à la fois, à tout ce que nous savons.]

PH. En cela je crois que vous avés raison: et cette affirmation trop generale que nous nous appercevons tousjours de toutes les verités qui sont dans nostre ame, m'est echappée sans que j'y aye donné assez d'attention. Mais vous aurés un peu plus de peine à repondre à ce que je m'en vay vous representer. C'est que si on peut dire de quelque proposition en particulier qu'elle est innée, on pourra soutenir par la même raison que toutes les propositions qui sont raisonnables et que l'esprit pourra jamais regarder comme telles, sont déja imprimées dans l'ame.

TH. Je vous l'accorde à l'egard des idées pures, que j'oppose aux phantômes des sens, et à l'egard des verités necessaires ou de raison, que j'oppose aux verités de fait. Dans ce sens on doit dire que toute l'Arithmetique et toute la Geometrie sont innées et sont en nous d'une maniere virtuelle, en sorte qu'on les y peut trouver en considerant attentivement et rangeant ce qu'on a déja dans l'esprit, sans se servir d'aucune verité apprise par l'experience ou par la tradition d'autruy, comme Platon l'a monstré dans un Dialogue, où il introduit Socrate menant un enfant à des verités abstruses par les seules interrogations sans luy rien apprendre. On peut donc se fabriquer ces sciences dans son cabinet et même à yeux clos, sans apprendre par la vue ny même par l'attouchement les verités dont on

a besoin; quoyqu'il soit vray qu'on n'envisageroit pas les idées, dont il s'agit, si l'on n'avoit jamais rien vû ny touché. Car c'est par une admirable Oeconomie de la nature, que nous ne saurions avoir des pensées abstraites, qui n'ayent point besoin de quelque chose de sensible, quand ce ne seroit que des caracteres tels que sont les figures des lettres et les sons; quoyqu'il n'y ait aucune connexion necessaire entre tels caracteres arbitraires et telles pensées. Et si les traces sensibles n'estoient point requises, l'harmonie preétablie entre l'ame et le corps, dont j'aurai occasion de vous entretenir plus amplement, n'auroit point de lieu. Mais cela n'empeche point que l'esprit ne prenne les verités necessaires de chez soy. On voit aussi quelquesfois combien il peut aller loin sans aucune aide, par une Logique et Arithmétique purement naturelles, comme ce garçon Suedois qui cultivant la sienne va jusqu'à faire de grands calculs sur le champ dans sa teste, sans avoir appris la manière vulgaire de compter ny même à lire et à écrire, si je me souviens bien de ce qu'on m'en a raconté. Il est vray qu'il ne peut pas venir à bout des problèmes à rebours, tels que ceux qui demandent les extractions des racines. Mais cela n'empeche point qu'il n'auroit pû encor les tirer de son fonds par quelque nouveau tour d'esprit. Ainsi cela prouve seulement, qu'il y a des degrés dans la difficulté, qu'on a de s'appercevoir de ce qui est en nous. Il y a des principes innés qui sont communs et fort aisés à tous, il y a des theoremes qu'on decouvre aussi d'abord et qui composent des sciences naturelles, qui sont plus entendues dans l'un que dans l'autre. Enfin dans un sens plus ample, qu'il est bon d'employer pour avoir des notions plus comprehensives et plus determinées, toutes les verités qu'on peut tirer des connoissances innées primitives se peuvent encor appeller innées, parceque l'esprit les peut tirer de son propre fonds, quoyque souvent ce ne soit pas une chose aisée. Mais si quelcun donne un autre sens aux paroles, je ne veux point disputer des mots.

PH. [Je vous ay accordé qu'on peut avoir dans l'ame ce qu'on n'y apperçoit pas, car on ne se souvient pas toujours à point nommé de tout ce que l'on sait, mais il faut tousjours qu'on l'ait appris, et qu'on l'ait connu autresfois expressement. Ainsi] si on peut dire qu'une chose est dans l'ame, quoyque l'ame ne l'ait pas encor connue, ce ne peut estre qu'à cause qu'elle a la capacité ou faculté de la connoistre.

TH. [Pourquoy cela ne pourroit il avoir encor une autre cause

telle que seroit, que l'ame peut avoir cette chose en elle sans qu'on s'en soit apperçû? car puisqu'une connoissance acquise y peut estre cachée par la memoire, comme vous en convenés, pourquoy la nature ne pourroit-elle pas y avoir aussi caché quelque connoissance originale. Faut-il que tout ce qui est naturel à une substance qui se connoist, s'y connoisse d'abord actuellement? Cette substance (telle que nostre ame) ne peut et ne doit-elle pas avoir plusieurs proprietés et affections, qu'il est impossible d'envisager toutes d'abord et tout à la fois? C'estoit l'opinion des Platoniciens que toutes nos connoissances estoient des reminiscences, et qu'ainsi les verités, que l'ame a apportées avec la naissance de l'homme, et qu'on appelle innées, doivent estre des restes d'une connoissance expresse anterieure. Mais cette opinion n'a nul fondement. Et il est aisé de juger que l'ame devoit déja avoir des connoissances innées dans l'estat precedent (si la preexistence avoit lieu), quelque reculé qu'il pourroit estre, tout comme icy: elles devroient donc aussi venir d'un autre estat precedent, ou elles seroient enfin innées ou au moins con-crées, ou bien il faudroit aller à l'infini et faire les ames eternelles, en quel cas ces connoissances seroient innées en effect, par ce qu'elles n'auroient jamais de commencement dans l'ame; et si quelcun pretendoit que chaque estat anterieur a eu quelque chose d'un autre plus anterieur, qu'il n'a point laissé aux suivans, on luy repondra, qu'il est manifeste que certaines verités evidentes devroient avoir esté de tous ces estats. Et de quelque maniere qu'on le prenne, il est tousjours clair dans tous les estats de l'ame, que les verités necessaires sont innées et se prouvent par ce qui est interne, ne pouvant point estre establies par les experiences, comme on establit par là les verités de fait. Pourquoy faudroit il aussi qu'on ne pût rien posseder dans l'ame dont on ne se fût jamais servi? Et avoir une chose sans s'en servir, est ce la même chose que d'avoir seulement la faculté de l'acquerir? Si cela estoit, nous ne posséderions jamais que des choses dont nous jouissons: au lieu qu'on sait, qu'outre la faculté et l'objet, il faut souvent quelque disposition dans la faculté ou dans l'objet et dans toutes les deux, pour que la faculté s'exerce sur l'objet.]

PH. A le prendre de cette maniere là, on pourra dire qu'il y a des verités gravées dans l'ame, que l'ame n'a pourtant jamais connues, et que même elle ne connoistra jamais. Ce qui me paroist étrange.

TH. [Je n'y vois aucune absurdité, quoyqu'aussi on ne puisse

point asseurer qu'il y ait de telles verités. Car des choses plus relevées que celles que nous pouvons connoistre dans ce present train de vie, se peuvent developper un jour dans nos ames, quand elles seront dans un autre estat.]

PH. Mais supposé qu'il y ait des verités qui puissent estre imprimées dans l'entendement, sans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment par rapport à leur origine, elles peuvent differer des verités qu'il est seulement capable de connoistre.

TH. L'esprit n'est pas seulement capable de les connoistre, mais encor de les trouver en soy, et s'il n'avoit que la simple capacité de recevoir les connoissances ou la puissance passive pour cela, aussi indeterminée que celle qu'a la cire de recevoir des figures et la table rase de recevoir des lettres, il ne seroit pas la source des verités necessaires, comme je viens de monstrer qu'il l'est: car il est incontestable que les sens ne suffisent pas pour en faire voir la necessité, et qu'ainsi l'esprit a une disposition (tant active que passive) pour les tirer luy même de son fonds; quoyque les sens soient necessaires pour luy donner de l'occasion et de l'attention pour cela, et pour le porter plustost aux unes qu'aux autres. Vous voyez donc, Monsieur, que ces personnes très-habiles d'ailleurs qui sont d'un autre sentiment, paroissent n'avoir pas assez medité sur les suites de la difference, qu'il y a entre les verités necessaires ou éternelles, et entre les verités d'expérience, comme je l'ay déja remarqué, et comme toute nostre contestation le monstre. La preuve originaire des verités necessaires vient du seul entendement, et les autres verités viennent des experiences ou des observations des sens. Nostre esprit est capable de connoistre les unes et les autres, mais il est la source des premières, et quelque nombre d'experiences particulières qu'on puisse avoir d'une verité universelle, on ne sauroit s'en asseurer pour tousjours par l'induction, sans en connoistre la necessité par la raison.

PH. Mais n'est-il pas vray que si ces mots, estre dans l'entendement, emportent quelque chose de positif, ils signifient estre apperçû et compris par l'entendement?

TH. Ils nous signifient toute autre chose: C'est assez que ce qui est dans l'entendement y puisse estre trouvé et que les sources ou preuves originaires des verités dont il s'agit, ne soyent que dans l'entendement:

les sens peuvent insinuer, justifier, et confirmer ces verités, mais non pas en demonstrer la certitude immanquable et perpetuelle.

§. 11. PH. Cependant tous ceux qui voudront prendre la peine de réflechir avec un peu d'attention sur les operations de l'entendement, trouveront que ce consentement que l'esprit donne sans peine à certaines verités, depend de la faculté de l'esprit humain.

TH. Fort bien: Mais c'est ce rapport particulier de l'esprit humain à ces verités, qui rend l'exercice de la faculté aisé et naturel à leur égard, et qui fait qu'on les appelle innées. Ce n'est donc pas une faculté nue qui consiste dans la seule possibilité de les entendre: c'est une disposition, une aptitude, une preformation, qui determine nostre ame et qui fait qu'elles en peuvent estre tirées. Tout comme il y a de la difference entre les figures qu'on donne à la pierre ou au marbre indifferement, et entre celles que ses veines marquent déja ou sont disposées à marquer si l'ouvrier en profite.

PH. Mais n'est-il point vray que les verités sont posterieures aux idées dont elles naissent? Or les idées viennent des sens.

TH. Les idées intellectuelles qui sont la source des verités necessaires, ne viennent point des sens: et vous reconnoissez qu'il y a des idées qui sont dues à la reflexion de l'esprit lorsqu'il réflechit sur soy même. Au reste il est vray que la connoissance expresse des verités est posterieure (tempore vel natura) à la connoissance expresse des idées; comme la nature des verités depend de la nature des idées, avant qu'on forme expressement les unes et les autres, et les verités où entrent les idées, qui viennent des sens, dependent des sens, au moins en partie. Mais les idées qui viennent des sens sont confuses, et les verités qui en dependent, le sont aussi, au moins en partie; au lieu que les idées intellectuelles et les verités qui en dependent, sont distinctes, et ny les unes ny les autres n'ont point leur origine des sens, quoyqu'il soit vray que nous n'y penserions jamais sans les sens.

PH. Mais selon vous, les nombres sont des idées intellectuelles, et cependant il se trouve que la difficulté y depend de la formation expresse des idées, par exemple un homme sait que 18 et 19 sont égaux à 37, avec la même évidence qu'il sait qu'un et deux sont égaux à trois; mais pourtant un enfant ne connoist pas la premiere proposition sitost que la seconde, ce qui vient de ce qu'il n'a pas sitost formé les idées que les mots.

TH. Je puis vous accorder, que souvent la difficulté qu'il y a dans la formation expresse des verités depend de celle qu'il y a dans la formation expresse des idées. Cependant je crois que dans vostre exemple, il s'agit de se servir des idées déja formées. Car ceux, qui ont appris à compter jusqu'à 10, et la manière de passer plus avant par une certaine réplication de dixaines, entendent sans peine ce que c'est que 18, 19, 37, savoir une, deux ou trois fois 10, avec 8, ou 9, ou 7: mais pour en tirer que 18 plus 19 fait 37, il faut bien plus d'attention que pour connoistre que 2 plus 1 sont trois, ce qui dans le fonds n'est que la définition de Trois.

§. 18. PH. Ce n'est pas un privilege attaché aux nombres ou aux idées que vous appellez intellectuelles, de fournir des propositions auxquelles on acquiesce infailliblement, dès qu'on les entend. On en rencontre aussi dans la Physique et dans toutes les autres sciences, et les sens même en fournissent. Par exemple, cette proposition: deux corps ne peuvent pas estre en un même lieu à la fois, est une verité dont on n'est pas autrement persuadé que des maximes suivantes: Il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps; le blanc n'est pas le rouge; le quarré n'est pas un cercle; la couleur jaune n'est pas la douceur.

TH. Il y a de la difference entre ces propositions. La première qui prononce que la penetration des corps est impossible, a besoin de preuve. Tous ceux qui croient des condensations et des rarefactions veritables et prises à la rigueur, comme les Peripateticiens et feu Monsieur le Chevalier Digby, la rejettent en effect; sans parler des Chretiens, qui croient la pluspart que le contraire, savoir la penetration des dimensions, est possible à Dieu. Mais les autres propositions sont identiques, ou peu s'en faut, et les identiques ou immediates ne reçoivent point de preuve. Celles qui regardent ce que les sens fournissent, comme celle qui dit que la couleur jaune n'est pas la douceur, ne font qu'appliquer la maxime identique generale à des cas particuliers.

PH. Chaque proposition qui est composée de deux differentes idées dont l'une est niée de l'autre, par exemple que le quarré n'est pas un cercle, qu'estre jaune n'est pas estre doux, sera aussi certainement reçue comme indubitable, dès qu'on en comprendra les termes, que cette maxime generale: il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps.

TH. C'est que l'une (savoir la maxime generale) est le principe, et l'autre (c'est à dire la negation d'une idée d'une autre opposée) en est l'application.

PH. Il me semble plustost que la maxime depend de cette negation, qui en est le fondement; et qu'il est encor plus aisé d'entendre que ce qui est la même chose n'est pas different: que la maxime qui rejette les contradictions. Or à ce compte, il faudra qu'on reçoive pour verités innées un nombre infini de propositions de cette espèce qui nient une idée de l'autre, sans parler des autres verités. Ajoutez à cela qu'une proposition ne pouvant estre innée, à moins que les idées dont elle est composée ne le soient, il faudra supposer que toutes les idées que nous avons des couleurs, des sons, des gouts, des figures etc. sont innées.

TH. Je ne vois pas bien comment ceci: ce qui est la même chose n'est pas different, soit l'origine du principe de contradiction, et plus aisé; car il me paroist qu'on se donne plus de liberté en avançant qu'A n'est point B, qu'en disant qu'A n'est point non A. Et la raison qui empeche A d'estre B, est que B enveloppe non A. Au reste cette proposition le doux n'est pas l'amer n'est point innée, suivant le sens que nous avons donné à ce terme de verité innée. Car les sentimens du doux et de l'amer viennent des sens externes. Ainsi c'est une conclusion mêlée (hybrida conclusio), où l'axiome est appliqué à une verité sensible. Mais quant à cette proposition: le quarré n'est pas un cercle, on peut dire qu'elle est innée, car en l'envisageant, on fait une subsomption ou application du principe de contradiction à ce que l'entendement fournit luy même, dès qu'on s'apperçoit des pensées innées?

TH. Point du tout, car les pensées sont des actions, et les connoissances ou les verités, en tant qu'elles sont en nous, quand même on n'y pense point, sont des habitudes ou des dispositions; et nous savons bien des choses, auxquelles nous ne pensons guères.

PH. Il est bien difficile de concevoir qu'une verité soit dans l'esprit, si l'esprit n'a jamais pensé à cette verité.

TH. C'est comme si quelcun disoit, qu'il est difficile de concevoir qu'il y a des veines dans le marbre avant qu'on les decouvre. Il semble aussi que cette objection approche un peu trop de la petition de principe. Tous ceux qui admettent des verités innées, sans les fonder sur la reminiscence platonicienne, en admettent, auxquelles on n'a pas encor pensé.

D'ailleurs ce raisonnement prouve trop: car si les verités sont des pensées, on sera privé non seulement des verités, auxquelles on n'a jamais pensé, mais encor de celles auxquelles on a pensé et auxquelles on ne pense plus actuellement: et si les verités ne sont pas des pensées, mais des habitudes et aptitudes, naturelles ou acquises, rien n'empeche, qu'il y en ait en nous, auxquelles on n'ait jamais pensé, ny ne pensera jamais.

§. 27. PH. Si les maximes generales estoient innées, elles devroient paroistre avec plus d'éclat dans l'esprit de certaines personnes, où cependant nous n'en voyons aucune trace; je veux parler des enfans, des idiots, et des sauvages: car de tous les hommes ce sont ceux qui ont l'esprit le moins alteré et corrompu par la coutume et par l'impression des opinions etrangeres.

TH. Je crois qu'il faut raisonner tout autrement icy. Les maximes innées ne paroissent que par l'attention qu'on leur donne; mais ces personnes n'en ont guères, ou l'ont pour tout autre chose. Ils ne pensent presque qu'aux besoins du corps: et il est raisonnable que les pensées pures et detachées soyent le prix des soins plus nobles. Il est vray que les enfans et les sauvages ont l'esprit moins alteré par les coutumes, mais ils l'ont aussi elevé par la doctrine, qui donne de l'attention. Ce seroit quelque chose de bien peu juste, que les plus vives lumieres dûssent mieux briller dans les esprits qui les meritent moins et qui sont enveloppés des plus épais nuages. Je ne voudrois donc pas qu'on fit trop d'honneur à l'ignorance et à la barbarie, quand on est aussi savant et aussi habile que vous l'estes, Philalethe, aussi bien que vostre excellent Auteur; ce seroit rabaisser les dons de Dieu. Quelcun dira que plus on est ignorant, plus on approche de l'avantage d'un bloc de marbre, ou d'une piece de bois, qui sont infallibles et impeccables. Mais par malheur ce n'est pas en cela, qu'on y approche; et tant qu'on est capable de connoissance, on peche en negligeant de l'acquérir, et on manquera d'autant plus aisement qu'on est moins instruit.

Chapitre II.

Qu'il n'y a point de principes de practique qui soyent innés.

§. 1. PH. La Morale est une Science démonstrative, et cependant elle n'a point de principes innés. Et même il seroit bien difficile de produire

une regle de morale qui soit de nature à estre resolue d'un consentement aussi general et aussi promt que cette Maxime ce qui est, est.

TH. Il est absolument impossible qu'il y ait des verités de raison aussi evidentes que les identiques ou immediates. Et quoyqu'on puisse dire veritablement que la morale a des principes indemonstrables et qu'un des premiers et des plus practiques est, qu'il faut suivre la joye et eviter la tristesse, il faut adjouter que ce n'est pas une verité, qui soit connue purement de raison, puisqu'elle est fondée sur l'experience interne, ou sur des connoissances confuses, car on ne sent pas ce que c'est que la joye et la tristesse.

PH. Ce n'est que par des raisonnemens, par des discours et par quelque application d'esprit, qu'on peut s'asseurer des verités de practique.

TH. Quand cela seroit, elles n'en seroient pas moins innées. Cependant la maxime que je viens d'alleguer, paroist d'une autre nature; elle n'est pas connue par la raison, mais pour ainsi dire par un instinct. C'est un principe inné, mais il ne fait point partie de la lumière naturelle, car on ne le connoit point d'une maniere lumineuse. Cependant ce principe posé, on en peut tirer des consequences scientifiques, et j'applaudis extremement à ce que vous venés de dire, Monsieur, de la morale comme d'une science demonstrative. Aussi voyons nous qu'elle enseigne des verités si evidentes, que les larrons, pirates et bandits sont forcés de les observer entre eux.

§. 2. PH. Mais les bandits gardent entre eux les regles de la justice sans les considerer comme des principes innés.

TH. Qu'importe? est ce que le monde se soucie de ces questions Theoriques?

PH. Ils n'observent les maximes de justice que comme des regles de convenance, dont la practique est absolument necessaire pour la conservation de leur societé.

TH. [Fort bien. On ne sauroit rien dire de mieux à l'egard de tous les hommes en general. Et c'est ainsi que ces loix sont gravées dans l'ame, savoir comme les consequences de nostre conservation et de nos vrais biens. Est ce qu'on s'imagine que nous voulons, que les verités sont dans l'entendement comme independantes les unes des autres et comme des edits du preteur estoient dans son affiche ou album? Je mets à part icy l'instinct qui porte l'homme à aimer l'homme dont je parleray tantost; car

maintenant je ne veux parler que des verités en tant qu'elles se connoissent par la raison. Je reconnois aussi que certaines regles de la justice ne sauroient estre demonstrées dans toute leur étendue et perfection, qu'en supposant l'existence de Dieu et l'immortalité de l'ame, et celles, où l'instinct de l'humanité ne nous pousse point, ne sont gravées dans l'ame que comme d'autres verités derivatives.] Cependant ceux qui ne fondent la justice que sur les necessités de cette vie et sur le besoin qu'ils en ont, plustost que sur le plaisir qu'ils y devroient prendre, qui est des plus grands lorsque Dieu en est le fondement, sont sujets à ressembler un peu à la societé des bandits.

Sit spes fallendi, miscebunt sacra profanis.

§. 3. PH. Je vous avoue que la nature a mis dans tous les hommes l'envie d'estre heureux, et une forte aversion pour la misere. Ce sont là des principes de practique véritablement innés, et qui, selon la destination de tout principe de practique, ont une influence continuelle sur toutes nos actions. Mais ce sont là des inclinations de l'ame vers le bien et non pas des impressions de quelque verité qui soit gravée dans nostre entendement.

TH. [Je suis ravi, Monsieur, de vous voir reconnoistre en effect des Verités innées comme je diray tantost. Ce principe convient assés avec celuy que je viens de marquer, qui nous porte à suivre la joye et à eviter la tristesse. Car la felicité n'est autre chose qu'une joye durable. Cependant nostre penchant va non pas à la felicité proprement, mais à la joye, c'est à dire au present; c'est la raison qui porte à l'avenir et à la durée. Or le penchant, exprimé par l'entendement, passe en précepte ou verité de practique: et si le penchant est inné, la verité l'est aussi, n'y ayant rien dans l'ame qui ne soit exprimé dans l'entendement, mais non pas tousjours par une consideration actuelle distincte, comme j'ay assez fait voir. Les instincts aussi ne sont pas tousjours de practique; il y en a qui contiennent des verités de théorie, et tels sont les principes internes des sciences et du raisonnement, lorsque, sans en connoistre la raison, nous les employons par un instinct naturel. Et dans ce sens vous ne pouvés pas vous dispenser de reconnoistre des principes innés: quand même vous voudriés nier, que les verités derivatives sont innées. Mais ce seroit une question de nom apres l'explication que j'ay donnée de ce que j'appelle inné. Et si quelqu'un ne veut donner cette appellation

qu'aux verités qu'on reçoit d'abord par instinct, je ne le luy contesteray pa s.]

PH. Voilà qui va bien. Mais s'il y avoit dans nostre ame certains caracteres qui y fussent gravés naturellement, comme autant de principes de connoissance, nous ne pourrions que les appercevoir agissans en nous, comme nous sentons l'influence des deux principes qui agissent constamment en nous, savoir l'envie d'estre heureux et la crainte d'estre miserables.

TH. [Il y a des principes de connoissance, qui influent aussi constamment dans nos raisonnemens que ceux de practique dans nos volontés, par exemple, tout le monde employe les regles des consequences par une Logique naturelle sans s'en appercevoir.

§. 4. PH. Les regles de Morale ont besoin d'estre prouvées, donc elles ne sont pas innées, comme cette regle, qui est la source des vertus qui regardent la Societé: ne faites à autruy que ce que vous voudriés qu'il vous soit fait à vous même.

TH. Vous me faites tousjours l'objection, que j'ay déja refutée. Je vous accorde, Monsieur, qu'il y a des regles de morale, qui ne sont point des principes innés, mais cela n'empeche pas que ce ne soient des verités innées, car une verité derivative sera innée, lorsque nous la pouvons tirer de nostre esprit. Mais il y a des verités innées, que nous trouvons en nous de deux façons, par lumiere et par instinct. Celles que je viens de marquer, se démonstrent par nos idées, ce qui fait la lumiere naturelle. Mais il y a des conclusions de la lumiere naturelle, qui sont des principes par rapport à l'instinct. C'est ainsi que nous sommes portés aux actes d'humanité, par instinct parce que cela nous plaist, et par raison parce que cela est juste. Il y a donc en nous des verités d'instinct, qui sont des principes innés, qu'on sent et approuve, quand même on n'en a point la preuve, qu'on obtient pourtant lorsqu'on rend raison de cet instinct. C'est ainsi qu'on se sert des loix des consequences suivant une connoissance confuse, et comme par instinct, mais les Logiciens en démonstrent la raison, comme les Mathematiciens aussi rendent raison de ce qu'on fait sans y penser en marchant et en sautant. Quant à la regle, qui porte qu'on ne doit faire aux autres que ce qu'on voudroit qu'ils nous fissent, elle a besoin non seulement de preuve, mais encor de declaration. On voudroit trop, si on en estoit le maistre, est ce donc qu'on doit trop aussi aux autres? On me dira, que cela ne s'entend que d'une volonté juste.

Mais ainsi cette regle bien loin de suffire à servir de mesure, en auroit besoin. Le veritable sens de la regle est, que la place d'autruy est le vray point de vue pour juger equitablement lorsqu'on s'y met.]

§. 9. PH. On commet souvent des actions mauvaises sans aucun remords de conscience, par exemple lorsqu'on prend des villes d'assaut, les Soldats commettent sans scrupule les plus mechantes actions; des nations polies ont exposé leur enfans, quelques Caribes châtrent les leurs pour les engraisser et manger. Garcilasso de la Vega rapporte que certains peuples du Perou prenoient des prisonnieres pour en faire des concubines, et nourrissoient les enfans jusqu'à l'age de 13 ans, apres quoy il les mangeoient, et traitoient de même les mères dès qu'elles ne faisoient plus d'enfans. Dans le voyage de Baumgarten il est rapporté qu'il y avoit un Santon en Egypte, qui passoit pour un saint homme, eo quod non foeminarum unquam esset ac puerorum, sed tantum asellarum concubitor atque mularum.

TH. La science Morale (outre les instincts comme celuy qui fait suivre la joye et fuir la tristesse) n'est pas autrement innée que l'Arithmetique, car elle depend aussi des demonstrations que la lumiere interne fournit. Et comme les demonstrations ne sautent pas d'abord aux yeux, ce n'est pas grande merveille, si les hommes ne s'apperçoivent pas tousjours et d'abord de tout ce qu'ils possèdent en eux, et ne lisent pas assés promtement les caracteres de la loy naturelle, que Dieu, selon S. Paul, a gravé dans leur esprits. Cependant comme la Morale est plus importante que l'Arithmetique, Dieu a donné à l'homme des instincts qui portent d'abord et sans raisonnement à quelque chose de ce que la raison ordonne. C'est comme nous marchons suivant les loix de la mecanique sans penser à ces loix, et comme nous mangeons non seulement parce que cela nous est necessaire, mais encor et bien plus parce que cela nous fait plaisir. Mais ces instincts ne portent pas à l'action d'une maniere invincible; on y résiste par des passions, on les obscurcit par des prejugés et on les altère par des coustumes contraires. Cependant on convient le plus souvent de ces instincts de la conscience et on les suit même quand de plus grandes impressions ne les surmontent. La plus grande et la plus saine partie du genre humain leur rend temoignage. Les Orientaux et les Grecs ou Romains, la Bible et l'Alcoran y conviennent; la police des Mahometans a coustume de punir ce que Baumgarten rapporte, et il faudroit

estre aussi abbruti que les sauvages Americains pour approuver leur coustumes, pleines d'une cruauté, qui passe même celle des bêtes. Cependant ces mêmes sauvages sentent bien ce que c'est que la justice en d'autres occasions; et quoyqu'il n'y ait point de mauvaise practique peut estre, qui ne soit autorisée quelque part et en quelques rencontres, il y en a peu pourtant, qui ne soyent condamnées le plus souvent et par la plus grande partie des hommes. Ce qui n'est point arrivé sans raison, et n'estant pas arrivé par le seul raisonnement doit estre rapporté en partie aux instincts naturels. La coustume, la tradition, la discipline s'y est mêlée, mais le naturel est cause que la coustume s'est tournée plus generalement du bon costé sur ces devoirs. C'est comme le *naturel* est encor cause que la *tradition* de l'existence de Dieu est venue. Or la nature donne à l'homme et même à la pluspart des animaux une affection et douceur pour ceux de leur espece. Le Tigre même *parcit cognatis maculis*: d'où vient ce bon mot d'un Jurisconsulte Romain, *quia inter omnes homines natura cognationem constituit, unde hominem homini insidiari nefas esse*. Il n'y a presque que les araignées qui fassent exception et qui s'entremangent jusqu'à ce point que la femelle dévore le mâle après en avoir joui. Apres cet instinct general de *societé* qui se peut appeller *philantropie* dans l'homme, il y en a de plus particuliers, comme l'affection entre le mâle et la femelle, l'amour que pere et mere portent aux enfans, que les Grecs apellent ὀργὴν, et autres inclinations semblables qui font ce droit naturel ou cette image de droit plustost, que selon les jurisconsultes Romains la Nature a enseigné aux animaux. Mais dans l'homme particulièrement il se trouve un certain soin de la dignité de la convenance, qui porte à cacher les choses, qui nous rabbaissent, à menager la pudeur, à avoir de la repugnance pour des incestes, à ensevelir les cadavres, à ne point manger des hommes du tout ny des bêtes vivantes. On est porté encor à avoir soin de sa reputation, même au dela du besoin et de la vie; à estre sujet à des remords de la conscience et à sentir ces *laniatus et ictus*, ces tortures et gènes dont parle Tacite apres Platon; outre la crainte d'un avenir et d'une puissance suprème qui vient encor assez naturellement. Il y a de la realité en tout cela; mais dans le fonds ces impressions naturelles quelles qu'elles puissent estre, ne sont que des aides à la raison et des indices du conseil de la nature. La coustume, l'éducation, la tradition, la raison y contribuent beaucoup, mais la nature humaine ne

laisse pas d'y avoir part. Il est vray que sans la raison ces aides ne suffiroient pas pour donner une certitude entière à la morale. Enfin nierat-on, que l'homme est porté naturellement, par exemple, à s'éloigner des choses vilaines, sous prétexte qu'on trouve des gens qui aiment à ne parler que d'ordures, qu'il y en a même dont le genre de vie les engage à manier des excremens, et qu'il y a des peuples de Boutan, où ceux du Roy passent pour quelque chose d'aromatique. Je m'imagine que vous estes, Monsieur, de mon sentiment dans le fonds à l'égard de ces instincts naturels au bien honeste; quoyque vous dirés peut estre comme vous avés dit à l'égard de l'instinct, qui porte à la joye et à la felicité, que ces impressions ne sont pas des verités innées. Mais j'ai déja répondu que tout sentiment est la perception d'une verité, et que le sentiment naturel l'est d'une veritée innée, mais bien souvent confuse, comme sont les experiences des sens externes: ainsi on peut distinguer les verités innées d'avec la lumiere naturelle (qui ne contient que de distinctement connoissable), comme le genre doit estre distingué de son espece, puisque les verités innées comprennent tant les instincts que la lumiere naturelle.]

§. 11. PH. Une personne qui connoistroit les bornes naturelles du juste et de l'injuste, et ne laisseroit pas de les confondre ensemble, ne pourroit estre regardée que comme l'ennemi declaré du repos et du bonheur de la societé dont il fait partie. Mais les hommes les confondent à tout moment, donc il ne les connoissent point.

TH. [C'est prendre les choses un peu trop theoriquement. Il arrive tous les jours que les hommes agissent contre leur connoissance en se les cachant à eux mêmes lorsqu'ils tournent l'esprit ailleurs, pour suivre leur passions: sans cela nous ne verrions pas les gens manger et boire ce qu'ils savent leur devoir causer des maladies et même la mort. Ils ne negligeroient pas leur affaires; ils ne feroient pas ce que des nations entieres ont fait à certains égards. L'avenir et le raisonnement frappent rarement autant que le present et les sens. Cet Italien le savoit bien, qui devant estre mis à la torture, se proposa d'avoir continuellement le gibet en veue pendant les tourmens pour y resister, et on l'entendit dire quelquesfois: Io ti vedo, ce qu'il expliqua ensuite quand il fut échappé. A moins de prendre une ferme resolution d'envisager le vray bien et le vray mal pour les suivre ou éviter, on se trouve emporté et il arrive encor par rapport

aux besoins les plus importans de cette vie, ce qui arrive par rapport au paradis et à l'enfer chez ceux-là mêmes qui les croyent le plus:

Cantantur haec, laudantur haec,
Dicuntur, audiuntur.
Scribuntur haec, leguntur haec,
Et lecta negliguntur.]

PH. Tout principe qu'on suppose inné ne peut qu'estre connu d'un chacun comme juste et avantageux.

TH. [C'est tousjours revenir à cette supposition que j'ay refutée tant de fois, que toute verité innée est connue tousjours et de tous.]

§. 12. PH. Mais une permission publique de violer la loy prouve que cette loy n'est pas innée: par exemple la loy d'aimer et de conserver les enfans a esté violée chez les anciens lorsqu'ils ont permis de les exposer.

TH. [Cette violation supposée, il s'ensuit seulement qu'on n'a pas bien lû ces caracteres de la nature gravés dans nos ames, mais quelquesfois assez enveloppés par nos desordres; outre que pour voir la necessité des devoirs d'une maniere invincible, il en faut envisager la demonstration, ce qui n'est pas fort ordinaire. Si la Géométrie s'opposoit autant à nos passions et interests présens que la morale, nous ne la contesterions et ne la violerions gueres moins, malgré toutes les demonstrations d'Euclide et d'Archimede, qu'on traiteroit de reveries, et croiroit pleines de paralogismes; et Joseph Scaliger, Hobbes et autres, qui ont écrit contre Euclide et Archimede, ne se trouveroient point si peu accompagnés qu'ils le sont. Ce n'estoit que la passion de la gloire, que ces autheurs croyoient trouver dans la quadrature du cercle et autres problemes difficiles, qui ait pu aveugler jusqu'à un tel point, des personnes d'un si grand mérite. Et si d'autres avoient le même interest, ils en useroient de même.]

PH. Tout devoir emporte l'idée de loy, et une loy ne sauroit estre connue ou supposée sans un legislateur qui l'ait préscrite, ou sans recompense et sans peine.

TH. [Il y peut avoir des recompenses et des peines naturelles sans legislateur; l'intemperance par exemple est punie par des maladies. Cependant comme elle ne nuit pas à tous d'abord, j'avoue qu'il n'y a guères de précepte, à qui on seroit obligé indispensablement, s'il

n'y avoit pas un Dieu qui ne laisse aucun crime sans chastiment, ny aucune bonne action sans récompense.]

PH. Il faut donc que les idées d'un Dieu et d'une vie à venir soyent aussi innées.

TH. [J'en demeure d'accord dans le sens que j'ay expliqué.]

PH. Mais ces idées sont si eloignées d'estre gravées naturellement dans l'esprit de tous les hommes, qu'elles ne paroissent pas même fort claires et fort distinctes dans l'esprit de plusieurs hommes d'étude, et qui font profession d'examiner les choses avec quelque exactitude: tant il s'en faut qu'elle soyent connues de toute creature humaine.

TH. C'est encor revenir à la même supposition, qui prétend que ce qui n'est point connu n'est point inné, que j'ay pourtant refutée tant de fois. Ce qui est inné n'est pas d'abord connu clairement et distinctement pour cela: il faut souvent beaucoup d'attention et d'ordre pour s'en appercevoir, les gens d'étude n'en apportent pas tousjours, et toute créature humaine encor moins.

§. 13. PH. Mais si les hommes peuvent ignorer ou revoquer en doute ce qui est inné, c'est en vain qu'on nous parle de Principes innés, et qu'on en pretend faire voir la necessité; bien loin qu'ils puissent servir à nous instruire de la verité et de la certitude des choses, comme on le pretend, nous nous trouverions dans le même estat d'incertitude avec ces principes, que s'ils n'estoient point en nous.

TH. On ne peut point revoquer en doute tous les principes innés. Vous en estes demeuré d'accord, Monsieur, à l'égard des identiques ou du Principe de contradiction, avouant qu'il y a des Principes incontestables, quoyque vous ne les reconnoissiés point alors comme innés; mais il ne s'en suit point que tout ce qui est inné et lié necessairement avec ces Principes innés, soit aussi d'abord d'une evidence indubitable.

PH. Personne n'a encor entrepris, que je sache, de nous donner un catalogue exact de ces principes.

TH. Mais nous a-t-on donné jusqu'icy un catalogue plein et exact des axiomes de Geometrie?

§. 15. PH. Mylord Herbert a voulû marquer quelques uns de ces Principes, qui sont: 1. Qu'il y a un Dieu suprême. 2. Qu'il doit estre servi. 3. Que la vertu jointe avec la Pieté est le meilleur culte. 4. Qu'il faut se repentir de ses pechés. 5. Qu'il y a des peines et des recom-

penses apres cette vie. Je tombe d'accord que ce sont là des verités evidentes et d'une telle nature qu'estant bien expliquées, une creature raisonnable ne peut gueres eviter d'y donner son consentement. Mais nos amis disent, qu'il s'en faut beaucoup que ce soient autant d'impressions innées. Et si ces cinq propositions sont des notions communes gravées dans nos ames par le doigt de Dieu, il y en a beaucoup d'autres qu'on doit aussi mettre de ce rang.

TH. J'en demeure d'accord, Monsieur, car je prends toutes les verités necessaires pour innées, et j'y joins même les instincts. Mais je vous avoue que ces cinq propositions ne sont point des Principes innés; car je tiens qu'on peut et doit les prouver.

§. 18. PH. Dans la proposition troisieme, que la vertu est le culte le plus agréable à Dieu, il est obscur ce qu'on entend par la vertu. Si on l'entend dans le sens qu'on luy donne le plus communement, je veux dire, de ce qui passe pour louable selon les différentes opinions, qui régnent en divers pays, tant s'en faut que cette proposition soit evidente qu'elle n'est pas même veritable. Que si on appelle vertu les actions qui sont conformes à la volonté de Dieu, ce sera presque idem per idem, et la proposition ne nous apprendra pas grande chose; car elle voudra dire seulement, que Dieu a pour agreable ce qui est conforme à sa volonté. Il en est de même de la notion du peché dans la quatrieme proposition.

TH. Je ne me souviens pas d'avoir remarqué, qu'on prenne communement la vertu pour quelque chose qui depende des opinions; au moins les Philosophes ne le font pas. Il est vray que le nom de vertu depend de l'opinion de ceux qui le donnent à de differentes habitudes ou actions, selon qu'ils jugent bien ou mal et font usage de leur raison; mais tous conviennent assés de la notion de la vertu en general, quoyqu'ils different dans l'application. Selon Aristote et plusieurs autres la vertu est une habitude de moderer les passions par la raison, et encor plus simplement une habitude d'agir suivant la raison. Et cela ne peut manquer d'estre agréable à celuy qui est la supreme et derniere raison des choses; à qui rien n'est indifferent, et les actions des creatures raisonnables moins que toutes les autres.

§. 20. PH. On a acoutumé de dire, que la coutume, l'éducation et les opinions generales de ceux, avec qui on converse, peuvent obscurcir ces principes de morale, qu'on suppose innés. Mais si cette reponse est

bonne, elle aneantit la preuve qu'on prétend tirer du consentement universel. Le raisonnement de bien des gens se reduit à cecy: Les Principes que les gens de bon sens reconnoissent, sont innés: Nous et ceux de notre parti sommes des gens de bon sens: donc nos principes sont innés. Plaisante maniere de raisonner, qui va tout droit à l'infallibilité!

TH. Pour moy je me sers du consentement universel non pas comme d'une preuve principale, mais comme d'une confirmation: car les verités innées prises pour la lumiere naturelle de la raison, portent leurs caracteres avec elles comme la Geometrie, car elles sont enveloppées dans les principes immediats, que vous reconnoissés vous mêmes pour incontestables. Mais j'avoue qu'il est plus difficile de demeler les instincts, et quelques autres habitudes naturelles d'avec les coustumes, quoyque cela se puisse pourtant, ce semble, le plus souvent. Au reste il me paroist que les peuples, qui ont cultivé leur esprit, ont quelque sujet de s'attribuer l'usage du bon sens preferablement aux barbares, puisqu'en les domptant si aisement presque comme des bêtes, ils montrent assés leur superiorité. Si on n'en peut pas tousjours venir à bout, c'est qu'encor comme les bêtes, ils se sauvent dans les epaisses forêts, où il est difficile de les forcer, et le jeu ne vaut pas la chandelle. C'est un avantage sans doute d'avoir cultivé l'esprit, et s'il est permis de parler pour la barbarie contre la culture, on aura aussi le droit d'attaquer la raison en faveur des bêtes et de prendre serieusement les saillies spirituelles de Mr. Des Preaux dans une de ses Satyres, où, pour contester à l'homme sa prerogative sur les animaux, il demande, si

L'ours a peur du passant, ou le passant de l'ours?
Et si par un édit de pastres des Lybie
Les Lions vuideroient les parcs de Numidie. etc.

Cependant il faut avouer qu'il y a des points importans, où les barbares nous passent, sour tout à l'égard de la vigueur du corps, et à l'égard de l'ame même on peut dire qu'à certaines égards leur morale practique est meilleure que la nostre, parce qu'ils n'ont point l'avarice d'amasser ny l'ambition de dominer. Et on peut même ajouter que la conversation des Chretiens les a rendus pires en bien des choses: on leur a appris l'yvrognerie (en leur portant de l'eau de vie), les juremens et blasphèmes et d'autres vices qui leur estoient peu connus. Il y a chez nous plus de bien et plus de mal que chez eux: Un mechant Européen est plus mechant

qu'un sauvage: il rafine sur le mal. Cependant rien n'empecheroit les hommes d'unir les avantages que la nature donne à ces peuples, avec ceux que nous donne la raison.

PH. Mais que repondrés vous, Monsieur, à ce dilemme d'un de mes amis? Je voudrois bien, dit-il, que les partisans des idées innées me dissent: si ces Principes peuvent ou ne peuvent pas estre effacés par l'éducation et la coustume; s'ils ne peuvent l'estre, nous devons les trouver dans tous les hommes, et il faut qu'ils paroissent clairement dans l'esprit de chaque homme en particulier: que s'ils peuvent estre alterés par des notions etrangères, ils doivent paroistre plus distinctement et avec plus d'éclat lorsqu'ils sont plus pres de leur source, je veux dire dans les enfans et ignorans, sur qui les opinions étrangeres ont fait le moins d'impression. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement, dit-il, qu'il est démenti par des faits constans et par une continuelle experience.

TH. Je m'étonne que vostre habile ami a confondu obscurcir et effacer, comme on confond dans vostre parti n'estre point et ne point paroistre. Les idées et verités innées ne sauroient estre effacées, mais elles sont obscurcies dans tous les hommes (comme ils sont presentement) par leur penchant vers les besoins du corps, et souvent encor plus par les mauvaises coustumes survenues. Ces caracteres de lumiere interne seroient tousjours éclatans dans l'entendement, et donneroient de la chaleur dans la volonté, si les perceptions confuses des sens ne s'emparoient de nostre attention. C'est le combat dont la Sainte Ecriture ne parle pas moins que la Philosophie ancienne et moderne.

PH. Ainsi donc nous nous trouvons dans des tenebres aussi épaisses et dans une aussi grande incertitude que s'il n'y avoit point de semblables lumieres.

TH. A Dieu ne plaise; nous n'aurions ny sciences, ny loix, et nous n'aurions pas même de la raison.

§. 21. 22. etc. PH. J'espere que vous conviendrés au moins de la force des préjugés, qui font souvent passer pour naturel, ce qui est venu des mauvais enseignemens où les enfans ont esté exposés, et des mauvaises coustumes que l'éducation et la conversation leur a données.

TH. J'avoue que l'excellent Auteur que vous suivés dit de fort belles choses là dessus et qui ont leur prix, si on les prend comme il faut;

mais je ne croy pas qu'elles soyent contraires à la doctrine bien prise du naturel ou des verités innées. Et je m'asseure qu'il ne voudra pas étendre ses remarques trop loin; car je suis également persuadé, que bien des opinions passent pour des verités qui ne sont que des effets de la coustume et de la credulité, et qu'il y en a bien aussi, que certains Philosophes voudroient faire passer pour des préjugés, qui sont pourtant fondées dans la droite raison et dans la nature. Il y a autant ou plus de sujet de se garder de ceux qui par ambition le plus souvent prétendent innover, que de se défier des impressions anciennes. Et apres avoir assés medité sur l'ancien et sur le nouveau, j'ay trouvé que la pluspart des doctrines reçues peuvent souffrir un bon sens. De sorte que je voudrois que les hommes d'esprit cherchassent de quoy satisfaire à leur ambition, en s'occupant plustost à bâtir et à avancer qu'à reculer et à détruire. Et je souhaiterois qu'on ressemblât plustost aux Romains qui faisoient des beaux ouvrages publics, qu'à ce Roy Vandale, à qui sa mere recommanda que ne pouvant pas espérer la gloire d'égaler ces grands bâtimens, il en cherchât à les detruire.

PH. Le but des habiles gens qui ont combattu les verités innées, a esté d'empêcher que sous ce beau nom on ne fasse passer des préjugés et cherche à couvrir sa paresse.

TH. Nous sommes d'accord sur ce point, car bien loin que j'approuve qu'on se fasse des principes douteux, je voudrois moy qu'on cherchât jusqu'à la démonstration des Axiomes d'Euclide, comme quelques Anciens ont fait aussi. Et lorsqu'on demande le moyen de connoistre et d'examiner les principes innés, je réponds, suivant ce que j'ay dit cy dessus, qu'excepté les instincts dont la raison est inconnue, il faut tacher de les reduire aux premiers principes, c'est à dire, aux Axiomes identiques ou immediats par le moyen des definitions, qui ne sont autre chose qu'une exposition distincte des idées. Je ne doute pas même que vos amis, contraires jusqu'icy aux verités innées n'approuvent cette méthode, qui paroist conforme à leur but principal.

Chapitre III.

Autres considerations touchant les principes innés, tant ceux qui regardent la speculation, que ceux qui appartiennent à la practique.

§. 3. PH. Vous voulés qu'on reduise les verités aux premiers principes, et je vous avoue que s'il y a quelque principe, c'est sans contredit celui-cy: il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps. Cependant il paroist difficile de soutenir qu'il est inné, puis qu'il faut se persuader en même temps que les idées d'impossibilité et d'identité sont innées.

TH. Il faut bien que ceux qui sont pour les verités innées, soutiennent et soyent persuadés, que ces idées le sont aussi; et j'avoue que je suis de leur avis. L'idée de l'être, du possible, du Même, sont si bien innées, qu'elles entrent dans toutes nos pensées et raisonnemens, et je les regarde comme des choses essentielles à nostre esprit; mais j'ay déja dit, qu'on n'y a point tousjours une attention particuliere et qu'on ne les démêle qu'avec le temps. J'ay déja dit que nous sommes, pour ainsi dire, innés à nous mêmes, et puisque nous sommes des estres, l'estre nous est inné; et la connoissance de l'estre est enveloppée dans celle que nous avons de nous mêmes. Il y a quelque chose d'approchant en d'autres notions generales.

§. 4. PH. Si l'idée de l'identité est naturelle, et par consequent si evidente et si presente à l'esprit que nous devions la connoistre dès le berceau, je voudrois bien qu'un enfant de sept ans et même un homme de soixante et dix ans me dit, si un homme, qui est une créature composée de corps et d'ame, est le même lorsque son corps est changé, et si, supposé la Métempsychose, Euphorbe seroit le même que Pythagore.

TH. J'ay assés dit que ce qui nous est naturel, ne nous est pas connu pour cela dès le berceau; et même une idée nous peutestre connue, sans que nous puissions décider d'abord toutes les questions qu'on peut former là dessus. C'est comme si quelcun prétendoit qu'un enfant ne sauroit connoistre ce que c'est que le quarré et sa diagonale, parce qu'il aura de la peine à connoistre que la diagonale est incommensurable avec le costé du carré. Pour ce qui est de la question en elle même, elle me paroist demonstrativement resolue par la doctrine des Monades,

que j'ay mise ailleurs dans son jour, et nous parlerons plus amplement de cette matiere dans la suite.

§. 6. PH. [Je voy bien que je vous objecterois en vain, que l'Axiome qui porte que le Tout est plus grand que sa partie, n'est point inné, sous prétexte que les idées du tout et de la partie sont rélatives, dependant de celles du nombre et de l'étendue: puisque vous soutiendrés apparemment, qu'il y a des idées innées respectives, et que celles des nombres et de l'étendue sont innées aussi.]

TH. Vous avés raison, et même je crois plustost que l'idée de l'étendue est posterieure à celle du tout et de la partie.

§. 7. PH. [Que dites vous de la verité que Dieu doit estre adoré; est elle innée?]

TH. Je crois que le devoir d'adorer Dieu porte que dans les occasions on doit marquer qu'on l'honore au delà de tout autre objet, et que c'est une consequence necessaire de son idée et de son existence, ce qui signifie chez moy, que cette verité est innée.

§. 8. PH. Mais les Athées semblent prouver par leur exemple, que l'idée de Dieu n'est point innée. Et sans parler de ceux dont les anciens ont fait mention, n'at-on pas découvert des nations entieres qui n'avoient aucune idée de Dieu ny des noms pour marquer Dieu et l'ame, comme à la Baye de Soldanie, dans le Brésil, dans les Isles Caribes, dans le Paraguay.

TH. [Feu Mr. Fabricius, Theologien celebre de Heidelberg, a fait une Apologie du genre humain, pour le purger de l'imputation de l'Atheisme. C'estoit un auteur de beaucoup d'exactitude et fort au dessus de bien de préjugés; cependant je ne pretends point entrer dans cette discussion des faits. Je veux que des peuples entiers n'ayent jamais pensé à la substance supreme ny à ce que c'est que l'ame. Et je me souviens, que lorsqu'on voulut à ma prière, favorisée par illustre Mr. Witsen, m'obtenir en Hollande une version de l'Oraison Dominicale dans la langue de Barantola, on fut arresté à cet endroit: ton nom soit sanctifié, parce qu'on ne pouvoit point faire entendre aux Barantolois ce que vouloit dire saint. Je me souviens aussi que dans le crédo, fait pour les Hotentots, on fut obligé d'exprimer le Saint Esprit par des mots du pays qui signifient un vent doux et agréable. Ce qui n'estoit pas sans raison, car nos mots Grecs et Latins πνεῦμα, anima, spiritus, ne signifient originairement que l'air ou vent qu'on respire, comme une des plus subtiles choses qui

nous soit connue par les sens: et on commence par les sens pour mener peu à peu les hommes à ce qui est au dessus des sens. Cependant toute cette difficulté qu'on trouve à parvenir aux connoissances abstraites ne fait rien contre les connoissances innées. Il y a des peuples qui n'ont aucun mot qui reponde à celui d'Estre; est ce qu'on doute qu'ils ne savent pas ce que c'est que d'Estre, quoyqu'ils n'y pensent gueres à part? Au reste je trouve si beau et si à mon gré ce que j'ay lû chez notre Excellent Auteur sur l'idée de Dieu [Essay sur l'entendement livr. I. ch. 3. §. 9.] que je ne saurois m'empecher de le rapporter, le voicy: »Les hommes »ne sauroient gueres eviter, d'avoir quelque espece d'idée »des choses dont ceux avec qui ils conversent ont souvent »occasion de les entretenir sous certains noms, et si c'est »une chose qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de »grandeur, ou de quelque qualité extraordinaire qui interesse »par quelque endroit et qui s'imprime dans l'esprit sous »l'idée d'une puissance absolue et irresistible qu'on ne »puisse s'empecher de craindre [j'ajoute: et sous l'idée d'une »grandissime bonté, qu'on ne sauroit s'empecher d'aimer], une telle idée »doit suivant toutes les apparences faire de plus fortes im-»pressions et se repandre plus loin qu'aucune autre: surtout, »si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumières »de la **raison** et qui decoule **naturellement** de chaque partie »de nos connoissances. Or telle est l'idée de Dieu, car les »marques éclatantes d'une sagesse et d'une puissance ex-»traordinaires paroissent si visiblement dans tous les »ouvrages de la creation que toute creature raisonnable, »qui voudra y faire reflexion, ne sauroit manquer de de-»couvrir l'auteur de toutes ces merveilles: et l'impression »que la decouverte d'un tel Estre doit faire naturellement »sur l'ame de tous ceux qui en ont entendu parler une seule »fois, est si grande et entraine avec elle des pensées d'un »si grand poids et si propres à se repandre dans le monde »qu'il me paroist tout à fait étrange qu'il se puisse trouver »sur la terre une nation entiere d'hommes assés stupides »pour n'avoir aucune idée de Dieu. Cela dis-je me semble »aussi surprenant que d'imaginer des hommes qui n'auroient

»aucune idée des nombres ou du feu.« Je voudrois qu'il me fut tousjours permis de copier mot à mot quantité d'autres excellens endroits de nostre auteur, que nous sommes obligés de passer. Je diray seulement icy, que cet auteur, parlant des plus simples lumieres de la raison, qui s'accordent avec l'idée de Dieu, et de ce qui en decoule naturellement, ne paroist gueres s'eloigner de mon sens sur les verités innées; et sur ce qu'il lui paroist aussi étrange qu'il y ait des hommes sans aucune idée de Dieu qu'il seroit surprenant de trouver des hommes, qui n'auroient aucune idée des nombres ou du feu, je remarqueray, que les habitans des Isles Marianes, à qui on a donné le nom de la Reine d'Espagne qui y a favorisé les missions, n'avoient aucune connoissance du feu lorsqu'on les découvrit, comme il paroist par la relation que le R. P. Gobien, Jésuite François, chargé du soin des missions eloignées, a donnée au public et m'a envoyée.]

§. 16. PH. Si l'on a droit de conclure que l'idée de Dieu soit innée de ce que tous les gens sages ont eu cette idée, la vertu doit aussi estre innée parceque les gens sages en ont tousjours eu une veritable idée.

TH. [Non pas la vertu, mais l'idée de la vertu est innée, et peutestre ne voulés vous que cela.]

PH. Il est aussi certain qu'il y a un Dieu, qu'il est certain que les angles opposés qui se font par l'intersection de deux lignes droites sont egaux. Et il n'y eût jamais de creature raisonnable, qui se soit appliquée sincerement à examiner la verité de ces deux propositions, qui ait manqué d'y donner son consentement. Cependant il est hors de doute, qu'il y a bien des hommes qui n'ayant point tourné leur pensées de ce costé là, ignorent egalement ces deux verités.

TH. [Je l'avoue, mais cela n'empeche point qu'elles soyent innées, c'est à dire qu'on les puisse trouver en soy.]

§. 18. PH. Il seroit encor avantageux d'avoir une idée innée de la substance; mais il se trouve que nous ne l'avons ny innée ny acquise, puisque nous ne l'avons ny par la sensation ny par la reflexion.

TH. [Je suis d'opinion que la reflexion suffit pour trouver l'idée de la substance en nous mêmes, qui sommes des substances. Et cette notion est des plus importantes. Mais nous en parlerons peutestre plus amplement dans la suite de nostre conference.]

§. 20. PH. S'il y a des idées innées qui soyent dans l'esprit, sans

que l'esprit y pense actuellement, il faut du moins qu'elles soyent dans la memoire, d'où elles devoient estre tirées par voye de Reminiscence, c'est à dire, estre connues lorsqu'on en rappelle le souvenir, comme autant de perceptions qui ayent esté auparavant l'ame, à moins que la reminiscence ne puisse subsister sans reminiscence. Car cette persuasion où l'on est interieurement seur, qu'une telle idée a esté auparavant dans nostre esprit, est proprement ce qui distingue la reminiscence de toute autre voye de penser.

TH. [Pour que les connoissances, idées ou verités soyent dans nostre esprit, il n'est point necessaire que nous y ayons jamais pensé actuellement: ce ne sont que des habitudes naturelles, c'est à dire des dispositions et attitudes actives et passives, et plus que Tabula rasa. Il est vray cependant que les Platoniciens croyoient que nous avions deja pensé actuellement à ce que nous retrouvons en nous; et pour les refuter, il ne suffit pas de dire que nous ne nous en souvenons point, car il est seur qu'une infinité de pensées nous revient que nous avons oublié d'avoir eues. Il est arrivé, qu'un homme a crû faire un vers nouveau qu'il s'est trouvé avoir lû mot pour mot long temps auparavant dans quelque ancien Poëte. Et souvent nous avons une facilité non commune de concevoir certaines choses, parceque nous les avons conceues autresfois, sans que nous nous en souvenions. Il se peut qu'un enfant, devenu aveugle, oublie d'avoir jamais vû la lumière et les couleurs, comme il arriva à l'âge de deux ans et demi par la petite verole à ce celebre Ulric Schonberg, natif de Weide au haut Palatinat qui mourut à Konigsberg en Prusse en 1649, où il avoit enseigné la Philosophie et les Mathématiques avec l'admiration de tout le monde. Il se peut qu'il reste à un tel homme des effects des anciennes impressions, sans qu'il s'en souvienne. Je crois que les songes nous renouvellent souvent ainsi d'anciennes pensées. Jules Scaliger, ayant celebré en vers les hommes illustres de Verone, un certain soy disant Brugnolus, Bavarois d'origine mais depuis établi à Verone, luy parut en songe et se plaignit d'avoir esté oublié. Jules Scaliger ne se souvenant pas d'en avoir oui parler auparavant, ne laissa point de faire des vers Elegiaques à son honneur sur ce songe. Enfin le fils Joseph Scaliger, passant en Italie, apprit plus particulierement qu'il y avoit eu autresfois à Verone un celebre Grammairien ou Critique savant de ce nom, qui avoit contribué au retablissement des belles lettres en Italie. Cette histoire se

BAYER. STAATS- BIBLIOTHEK MÜNCHEN

trouve dans les Poëmes de Scaliger le pere avec l'Elegie, et dans les lettres du fils. On la rapporte aussi dans les Scaligerana, qu'on a recueilli des conversations de Joseph Scaliger. Il y a bien de l'apparence, que Jules Scaliger avoit sceu quelque chose de Brugnol dont il ne se souvenoit plus, et que le songe avoit esté en partie le renouvellement d'une ancienne idée, quoyqu'il n'y ait pas eu cette reminiscence proprement appellée ainsi, qui nous fait connoistre que nous avons déja eu cette même idée. Du moins je ne vois aucune necessité qui nous oblige d'asseurer qu'il ne restent aucunes traces d'une perception, quand il n'y en a pas assés pour se souvenir qu'on l'a eue.]

§. 24. PH. [Il faut que je reconnoisse que vous repondés assés naturellement aux difficultés que nous avons formées contre les verités innées. Peut estre aussi que nos auteurs ne les combattent point dans les sens que vous les soutenés. Ainsi je reviens seulement à vous dire, Monsieur,] qu'on a eu quelque sujet de craindre, que l'opinion des verités innées ne seroit de prétexte aux paresseux de s'exemter de la peine des recherches, et donnât la commodité aux docteurs et maistres de poser pour principe des principes, que les principes ne doivent pas estre mis en question.

TH. [J'ay déja dit, que si c'est là le dessein de vos amis, de conseiller qu'on cherche les preuves des verités qui en peuvent recevoir, sans distinguer si elles sont innées ou non, nous sommes entierement d'accord, et l'opinion des verités innées de la maniere que je les prends, n'en doit détourner personne, car outre qu'on fait bien de chercher la raison des instincts, c'est une de mes grandes Maximes, qu'il est bon de chercher les demonstrations des Axiomes mêmes, et je me souviens qu'à Paris lorsqu'on se moquoit de feu M. Roberval déja vieux, parce qu'il vouloit demonstrer ceux d'Euclide, à l'exemple d'Apollonius et de Proclus, je fis voir l'utilité de cette recherche. Pour ce qui est du Principe de ceux, qui disent qu'il ne faut point disputer contre celuy qui nie les principes, il n'a lieu entierement qu'à l'égard de ces principes qui ne sauroient recevoir ny doute ny preuve. Il est vray que pour eviter les scandales et les desordres, on peut faire des reglemens à l'égard des disputes publiques et de quelques autres conférences, en vertu des quels il soit défendu de mettre en contestation certaines verités establis: mais c'est plustost un point de police que de philosophie.]

NOUVEAUX ESSAIS SUR L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE II. DES IDEES.

Chapitre I.

Où l'on traite des Idées en general, et où l'on examine par occasion, si l'ame de l'homme pense tousjours.

§. 1. PH. Apres avoir examiné, si les idées sont innées, considerons leur nature et leurs différences. N'est il pas vray que l'idée est l'objet de la pensée?

TH. [Je l'avoue, pourveu que vous ajoutiés que c'est un objet immediat interne, et que cet objet est une expression de la nature ou des qualités des choses. Si l'idée estoit la forme de la pensée, elle naistroit et cesseroit avec les pensées actuelles qui y repondent; mais en estant l'objet, elle pourra estre anterieure et posterieure aux pensées. Les objets externes sensibles ne sont que mediats parcequ'ils ne sauroient agir immediatement sur l'ame. Dieu seul est l'objet externe immediat. On pourroit dire, que l'ame même est son objet immediat interne; mais c'est en tant qu'elle contient les idées, ou ce qui repond aux choses. Car l'ame est un petit monde, où les idées distinctes sont une representation de Dieu et où les confuses sont une representation de l'univers.]

§. 2. PH. Nos Messieurs, qui supposent qu'au commencement l'ame est une Table Rase, Vuide de tous caracteres et sans aucune idée, demandent comment elle vient à recevoir des idées, et par quel moyen elle en acquiert cette prodigieuse quantité? A cela ils repondent en un mot: de l'experience.

TH. [Cette tabula rasa dont on parle tant, n'est à mon avis qu'une fiction que la nature ne souffre point et qui n'est fondée que dans les notions

incompletes des Philosophes, comme le vuide, les atomes, et le repos ou absolu ou respectif de deux parties d'un tout entr'elles, ou comme la matiere premiere qu'on conçoit sans aucunes formes. Les choses uniformes et qui ne renferment aucune varieté, ne sont jamais que des abstractions, comme le temps, l'espace et les autres Estres des Mathématiques purs. Il n'y a point de corps dont les parties soyent en repos, et il n'y a point de substance qui n'ait de quoy se distinguer de toute autre. Les ames humaines different non seulement des autres ames, mais encor entr'elles, quoyque la difference ne soit point de la nature de celles qu'on appelle specifiques. Et selon les domonstrations que je crois avoir, toute chose substantielle, soit ame ou corps, a son rapport à chacune des autres, qui luy est propre; et l'une doit tousjours differer de l'autre par des denominations intrinseques. Pour ne dire que ceux qui parlent tant de cette Table rase apres luy avoir osté les idées, ne sauroient dire ce qui luy reste, comme les Philosophes de l'école qui ne laissent rien à leur matiere premiere. On me repondra peutestre que cette Table rase des Philosophes veut dire, que l'ame n'a naturellement et originairement que des facultés nues. Mais les facultés sans quelque acte, en un mot les pures puissances de l'école, ne sont aussi que des fictions, que la nature ne connoist point, et qu'on n'obtient qu'en faisant des abstractions. Car où trouverat-on jamais dans le monde une faculté qui se renferme dans la seule puissance et n'exerce encor quelque acte? il y a tousjours une disposition particuliere à l'action et à une action plustost qu'à l'autre. Et outre la disposition il y a une tendence à l'action, dont même il y a tousjours une infinité à la fois dans chaque sujet: et ces tendances ne sont jamais sans quelque effect. L'experience est necessaire, je l'avoue, afin que l'ame soit determinée à telles ou telles pensées, et afin qu'elle prenne garde aux idées qui sont en nous; mais le moyen que l'experience et les sens puissent donner des idées? L'ame at-elle des fenêtres, ressemblet-elle à des tablettes? est-elle comme de la cire? Il est visible que tous ceux qui pensent ainsi de l'ame, la rendent corporelle dans le fonds. On m'opposera cet axiome receu parmy les Philosophes, que rien n'est dans l'ame qui ne vienne des sens. Mais il faut excepter l'ame même et ses affections. Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus. Or l'ame renferme l'estre, la substance, l'un, le même, la cause, la perception, la raisonnement, et quantité d'autres

notions, que les sens ne sauroient donner. Cela s'accorde assés avec vostre Auteur de l'Essay, qui cherche la source d'une bonne partie des idées dans la reflexion de l'esprit sur sa propre nature.

PH. [J'espere donc que vous accorderés à cet habile auteur que toutes les idées viennent par sensation ou par réflexion, c'est à dire des observations que nous faisons ou sur les objets exterieurs et sensibles ou sur les opérations interieures de nostre ame.

TH. [Pour eviter une contestation sur laquelle nous ne nous sommes arrestés que trop, je vous déclare par avance, Monsieur, que lorsque vous dirés que les idées nous viennent de l'une ou l'autre de ces causes, je l'entends de leur perception actuelle, car je crois d'avoir monstré, qu'elles sont en nous avant qu'on s'en apperçoit en tant qu'elles ont quelque chose de distinct.

§. 9. PH. [Apres cela voyons quand on doit dire que l'ame commence d'avoir de la perception et de penser actuellement aux idées. Je say bien qu'il y a une opinion qui pose que l'ame pense tousjours, et que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'ame que l'extension actuelle est inséparable du corps. §. 10. Mais je ne saurois concevoir, qu'il soit plus necessaire à l'ame de penser tousjours qu'aux corps d'estre tousjours en mouvement, la perception des idées estant à l'ame ce que le mouvement est au corps. Cela me paroist fort raisonnable au moins, et je serois bien aise, Monsieur, de savoir vostre sentiment là dessus.

TH. Vous l'avés dit, Monsieur. L'action n'est pas plus attachée à l'ame qu'au corps, un estat sans pensée dans l'ame, et un repos absolu dans le corps me paroissant également contraire à la nature, et sans exemple dans le monde. Une Substance qui sera une fois en action, le sera tousjours, car toutes les impressions demeurent et sont mêlées seulement avec d'autres nouvelles. Frappant un corps on y excite ou determine plustost une infinité de tourbillons comme dans une liqueur, car dans le fonds tout solide a un degré de liquidité et tout liquide un degré de solidité, et il n'y a pas moyen d'arrester jamais entierement ces tourbillons internes: maintenant on peut croire que si le corps n'est jamais en repos, l'ame qui y repond, ne sera jamais non plus sans perception.]

PH. Mais c'est peutestre un privilege de l'auteur et conservateur de toutes choses, qu'estant infini dans ses perfections, il ne dort et ne som-

meille jamais. Ce qui ne convient point à aucun estre fini, ou au moins à pas un estre tel que l'ame de l'homme.

TH. [Il est seur que nous dormons et sommeillons, et que Dieu en est exemt. Mais il ne s'ensuit point, que nous sommes sans aucune perception en sommeillant. Il se trouve plustost tout le contraire, si on y prend bien garde.]

PH. Il y a en nous quelque chose qui a la puissance de penser; [mais il ne s'en suit pas que nous en ayons tousjours l'acte].

TH. [Les puissances veritables ne sont jamais de simples possibilités. Il y a tousjours de la tendance et de l'action.

PH. Mais cette proposition: l'ame pense tousjours, n'est pas evidente par elle même.

TH. Je ne le dis point aussi. Il faut un peu d'attention et de raisonnement pour la trouver: le vulgaire s'en apperçoit aussi peu que de la pression de l'air, ou de la rondeur de la terre.]

PH. Je doute si j'ay pensé la nuit precedente, c'est une question de fait, il la faut décider par des experiences sensibles.

TH. [On la decide comme l'on prouve qu'il y a des corps imperceptibles et des mouvemens invisibles, quoyque certaines personnes les traitent de ridicules. Il y a de même des perceptions peu relevées sans nombre, qui ne se distinguent pas assés, pour qu'on s'en apperçoive ou s'en souvienne, mais elles se font connoistre par des consequences certaines.]

PH. Il s'est trouvé un certain auteur, qui nous a objecté, que nous soutenons que l'ame cesse d'exister, parceque nous ne sentons pas qu'elle existe pendant nostre sommeil. Mais cette objection ne peut venir que d'une étrange preoccupation; car nous ne disons pas, qu'il n'y a point d'ame dans l'homme parceque nous ne sentons pas qu'elle existe pendant nostre sommeil, mais seulement que l'homme ne sauroit penser sans s'en apercevoir.

TH. [Je n'ay point lû le livre qui contient cette objection, mais on n'auroit point eu de tort de vous objecter seulement, qu'il ne s'ensuit point de ce qu'on ne s'apperçoit pas de la pensée, qu'elle cesse pour cela; car autrement on pourroit dire par la même raison, qu'il n'y a point d'ame pendant qu'on ne s'en apperçoit point. Et pour refuter cette objection, il

faut monstrer de la pensée particulierement qu'il luy est essentiel qu'on s'en apperçoive.]

§. 11. PH. Il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser et ne pas sentir qu'elle pense.

TH. Voilà sans doute le noeud de l'affaire et la difficulté qui a embarassé d'habiles gens. Mais voicy le moyen d'en sortir. C'est qu'il faut considerer que nous pensons à quantité de choses à la fois, mais nous ne prenons garde qu'aux pensées qui sont les plus distinguées: et la chose ne sauroit aller autrement, car si nous prenions garde à tout, il faudroit penser avec attention à une infinité de choses en même temps, que nous sentons toutes et qui font impression sur nos sens. Je dis bien plus: il reste quelque chose de toutes nos pensées passées et aucune n'en sauroit jamais estre effacée entièrement. Or quand nous dormons sans songe et quand nous sommes etourdis par quelque coup, cheute, symptome ou autre accident, il s'en forme en nous une infinité de petits sentimens confus, et la mort même ne sauroit faire un autre effect sur les ames des animaux, qui doivent sans doute reprendre tost ou tard des perceptions distinguées, car tout va par ordre dans la nature. J'avoue cependant qu'en cet estat de confusion, l'ame seroit sans plaisir et sans douleur, car ce sont des perceptions notables.

§ 12. PH. N'est il point vray que ceux avec qui nous avons presentement à faire, [c'est à dire les Cartésiens qui croyent que l'ame pense tousjours], accordent la vie à tous les animaux, differens de l'homme, sans leur donner une ame qui connoisse et qui pense; et que les mêmes ne trouvent aucune difficulté à dire que l'ame puisse penser sans estre jointe à un corps?

TH. [Pour moy je suis d'un autre sentiment, car quoyque je sois de celuy des Cartésiens en ce qu'ils disent que l'ame pense tousjours, je ne le suis point dans les deux autres points. Je crois que les bêtes ont des ames imperissables et que les ames humaines et toutes les autres ne sont jamais sans quelque corps: je tiens même que Dieu seul, comme estant un acte pur, en est entierement exempt.]

PH. Si vous aviés esté du sentiment des Cartésiens, j'en aurois inféré que les corps de Castor ou de Pollux pouvant estre tantost avec, tantost sans ame, quoyque demeurans tousjours vivans, et l'ame pouvant aussi estre tantost dans un tel corps et tantost dehors, on pourroit supposer, que

Castor et Pollux n'ayent qu'une seule ame, qui agisse alternativement dans le corps de ces deux hommes endormis et enveillés tour à tour: ainsi elle seroit deux personnes aussi distinctes que Castor et Hercule pourroient l'estre.

TH. Je vous feray une autre supposition à mon tour, qui paroist plus reelle. N'est il point vray qu'il faut tousjours accorder qu'apres quelqu'intervalle ou quelque grand changement on peut tomber dans un oubli general? Sleidan (dit-on) avant que de mourir oublia tout ce qu'il savoit: et il y a quantité d'autres exemples de ce triste evenement. Supposons qu'un tel homme rajeunisse et apprenne tout de nouveau, sera ce un autre homme pour cela? Ce n'est donc pas le souvenir qui fasse justement le même homme. Cependant la fiction d'une ame qui anime des corps différens tour à tour, sans que ce qui luy arrive dans l'un de ces corps, l'interesse dans l'autre, est une de ces fictions contraires à la nature des choses qui viennent des notions incompletes des Philosophes, comme l'espace sans corps et le corps sans mouvement, et qui disparoissent quand on penetre un peu plus avant; car il faut savoir que chaque ame garde toutes les impressions précedentes et ne sauroit se mypartir de la manière qu'on vient de dire: l'avenir dans chaque substance a une parfaite liaison avec le passé, c'est ce qui fait l'identité de l'Individu. Cependant le souvenir n'est point necessaire ny même tousjours possible, à cause de la multitude des impressions presentes et passées qui concourent à nos pensées presentes, car je ne crois point, qu'il y ait dans l'homme des pensées dont il n'y ait quelque effect au moins confus ou quelque reste mêlé avec les pensées suivantes. On peut oublier bien des choses, mais on pourroit aussi se ressouvenir de bien loin si l'on estoit ramené comme il faut.]

§. 13. PH. Ceux qui viennent à dormir sans faire aucun songe ne pouvent jamais estre convaincus que leurs pensées soyent en action.

TH. [On n'est pas sans quelque sentiment foible pendant qu'on dort, lors même qu'on est sans songe. Le reveil même le marque, et plus on est aisé à estre eveillé, plus on a de sentiment de ce qui se passe au dehors, quoyque ce sentiment ne soit pas tousjours assés fort pour causer le reveil.]

§. 14. PH. Il paroist bien mal aisé de concevoir que dans ce moment l'ame pense dans un homme endormi et le moment suivant dans un homme eveillé, sans qu'elle s'en ressouvienne.

TH. [Non seulement cela est aisé à concevoir, mais même quelque chose de semblable s'observe tous les jours pendant qu'on veille; car nous avons tousjours des objects qui frappent nos yeux ou nos oreilles, et par consequent l'ame en est touchée aussi, sans que nous y prennions garde, parce que nostre attention est bandée à d'autres objects, jusqu'à ce que l'object devienne assés fort pour l'attirer à soy en redoublant son action ou par quelque autre raison; c'estoit comme un sommeil particulier à l'egard de cet object là, et ce sommeil devient general lorsque nostre attention cesse à l'egard de tous les objects ensemble. C'est aussi un moyen de s'endormir, quand on partage l'attention pour l'affoiblir.]

PH. J'ay appris d'un homme qui dans sa jeunesse s'estoit appliqué à l'étude et avoit la memoire assés heureuse, qu'il n'avoit jamais eu aucun songe avant que d'avoir eu la fièvre dont il venoit d'estre guéri dans le temps qu'il me parloit, agé pour lors de 25 ou 26 ans.

TH. [On m'a aussi parlé d'une personne d'étude bien plus avancée en age qui n'avoit jamais eu aucun songe. Mais ce n'est pas sur les songes seuls qu'il faut fonder la perpetuité de la perception de l'ame, puisque j'ay fait voir, comment même en dormant elle a quelque perception de ce qui se passe au dehors.]

§. 15. PH. Penser souvent et ne pas conserver un seul moment le souvenir de ce qu'on pense, c'est penser d'une maniere inutile.

TH. [Toutes les impressions ont leur effect, mais tous les effects ne sont pas tousjours notables; quand je me tourne d'un costé plustost que de l'autre, c'est bien souvent par un enchainement de petites impressions, dont je ne m'apperçois pas, et qui rendent un mouvement un peu plus malaisé que l'autre. Toutes nos actions indeliberées sont des resultats d'un concours de petites perceptions, et même nos coustumes et passions, qui ont tant d'influence dans nos deliberations, en viennent: car ces habitudes naissent peu à peu, et par consequent sans les petites perceptions on ne viendroit point à ces dispositions notables. J'ay déja remarqué que celuy qui nieroit ces effects dans la morale, imiteroit des gens mal instruits qui nient les corpuscules insensibles dans la physique: et cependant je voy, qu'il y en a parmy ceux qui parlent de la liberté qui ne prenant pas garde à ces impressions insensibles, capables d'incliner la balance, s'imaginent une entiere indifference dans les actions morales, comme celle de l'âne de Buridan miparti entre deux prés. Et c'est de quoy nous parlerons

plus amplement dans la suite. J'avoue pourtant que ces impressions inclinent sans necessiter.

PH. On dira peutestre que dans un homme eveillé qui pense, son corps est pour quelque chose et que le souvenir se conserve par les traces du cerveau, mais que lorsqu'il dort, l'ame a ses pensées à part en elle même.

TH. Je suis bien éloigné de dire cela, puisque je crois qu'il y a tousjours une exacte correspondance entre le corps et l'ame, et puisque je me sers des impressions du corps dont on ne s'apperçoit pas soit en veillant ou en dormant, pour prouver que l'ame en a de semblables. Je tiens même qu'il se passe quelque chose dans l'ame qui repond à la circulation du sang et à tous les mouvemens internes des viscères, dont on ne s'apperçoit pourtant point, tout comme ceux qui habitent aupres d'un moulin à eau ne s'apperçoivent point du bruit qu'il fait. En effect, s'il y avoit des impressions dans le corps pendant le sommeil ou pendant qu'on veille dont l'ame ne fut point touchée ou affectée du tout, il faudroit donner les limites à l'union de l'ame et du corps, comme si les impressions corporelles avoient besoin d'une certaine figure et grandeur pour que l'ame s'en puisse ressentir; ce qui n'est point soutenable si l'ame est incorporelle, car il n'y a point de proportion entre une substance incorporelle et une telle ou telle modification de la matiere. En un mot, c'est une grande source d'erreurs de croire qu'il n'y a aucune perception dans l'ame que celles dont elle s'apperçoit.

§. 16. PH. La pluspart des songes dont nous nous souvenons, sont extravagans et mal liés. On devroit donc dire que l'ame doit la faculté de penser raisonnablement au corps ou qu'elle ne retient aucun de ses soliloques raisonnables.

TH. [Le corps repond à toutes les pensées de l'ame, raisonnables ou non, et les songes ont aussi bien leurs traces dans le cerveau que les pensées de ceux qui veillent.

§. 17. PH. Puisque vous estes si asseuré que l'ame pense tousjours actuellement, je voudrois que vous me puissiés dire, quelles sont les idées qui sont dans l'ame d'un enfant avant que d'estre unie au corps ou justement dans le temps de son union avant qu'elle a receu aucune idée par voye de sensation.

TH. Il est aisé de vous satisfaire par nos principes. Les perceptions de l'ame repondent tousjours naturellement à la constitution du corps, et

lorsqu'il y a quantité des mouvemens confus et peu distingués dans le cerveau, comme il arrive à ceux qui ont peu d'expérience, les pensées de l'ame (suivant l'ordre des choses) ne sauroient estre non plus distinctes. Cependant l'ame n'est jamais privée du secours de la sensation, parce qu'elle exprime tousjours son corps, et ce corps est tousjours frappé par les ambians d'une infinité de manières, mais qui souvent ne donnent qu'une impression confuse.

§. 18. PH. Mais voicy encor une autre question que fait l'auteur de l'Essay. Je voudrois bien (dit il) que ceux qui soutiennent avec tant de confiance que l'ame de l'homme ou (ce qui est la même chose) que l'homme pense tousjours, me dissent comment ils le savent.

TH. [Je ne say s'il ne faut pas plus de confiance pour nier qu'il se passe quelque chose dans l'ame, dont nous ne nous appercevions pas; car ce qui est remarquable doit estre composé de parties qui ne le sont pas, rien ne sauroit naistre tout d'un coup, la pensée non plus que le mouvement. Enfin c'est comme si quelcun demandoit aujourd'huy comment nous connoissons les corpuscules insensibles.

§. 19. PH. Je ne me souviens pas que ceux qui nous disent que l'ame pense tousjours nous disent jamais que l'homme pense tousjours.

TH. [Je m'imagine que c'est parce qu'ils l'entendent aussi de l'ame séparée, et cependant ils avoueront volontiers que l'homme pense tousjours durant l'union. Pour moy qui ay des raisons pour tenir que l'ame n'est jamais séparée de tout corps, je crois qu'on peut dire absolument que l'homme pense et pensera tousjours.]

PH. Dire que le corps est étendu sans avoir les parties, et qu'une chose pense sans s'appercevoir qu'elle pense, ce sont deux assertions qui paroissent egalement inintelligibles.

TH. [Pardonnés moy, Monsieur, je suis obligé de vous dire, que lorsque vous avancés qu'il n'y a rien dans l'ame dont elle ne s'apperçoive, c'est une petition de principe qui a déja regné par toute nostre première conférence, ou l'on a voulu s'en servir pour detruire les idées et les verités innées. Si nous accordions ce principe, outre que nous croirions choquer l'experience et la raison, nous renoncerions sans raison à nostre sentiment, que je crois avoir rendu assés intelligible. Mais outre que nos adversaires, tout habiles qu'ils sont, n'ont point apporté de preuve de ce qu'ils avancent si souvent et si positivement là dessus, il est aisé de leur

monstrer le contraire, c'est à dire, qu'il n'est pas possible que nous reflechissions tousjours expressement sur toutes nos pensées; autrement l'Esprit feroit reflexion sur chaque reflexion à l'infini sans pouvoir jamais passer à une nouvelle pensée. Par exemple, en m'appercevant de quelque sentiment present, je devrois tousjours penser que j'y pense, et penser encor que je pense d'y penser, et ainsi à l'infini. Mais il faut bien que je cesse de reflechir sur toutes ces reflexions et qu'il y aït enfin quelque pensée qu'on laisse passer sans y penser; autrement on demeureroit tousjours sur la même chose.]

PH. Mais ne seroit on pas tout aussi bien fondé à soutenir, que l'homme a tousjours faim, en disant, qu'il en peut avoir sans s'en appercevoir?

TH. Il y a bien de la difference: la faim a des raisons particulieres qui ne subsistent pas tousjours. Cependant il est vray aussi qu'encor quand on a faim on n'y pense pas à tout moment; mais quand on y pense, on s'en apperçoit, car c'est une disposition bien notable: il y a tousjours des irritations dans l'estomac, mais il faut qu'elles deviennent assés fortes pour causer de la faim. La même distinction se doit tousjours faire entre les pensées en general et les pensées notables. Ainsi ce qu'on apporte pour tourner notre sentiment en ridicule, sert à le confirmer.]

§. 23. PH. On peut demander maintenant, quand l'homme commence à avoir des idées dans sa pensée. Et il me semble qu'on doit repondre que c'est dès qu'il a quelque sensation.

TH. [Je suis du même sentiment; mais c'est par un principe un peu particulier, car je crois, que nous ne sommes jamais sans pensées, et aussi jamais sans sensation. Je distingue seulement entre les idées et les pensées; car nous avons tousjours toutes les idées pures ou distinctes indépendemment des sens; mais les pensées repondent tousjours à quelque sensation.]

§. 25. PH. Mais l'esprit est passif seulement dans la perception des idées simples, qui sont les rudimens ou matériaux de la connoissance, au lieu qu'il est actif, quand il forme des Idées composées.

TH. [Comment cela se peut-il, qu'il soit passif seulement à l'egard de la perception de toutes les idées simples, puisque selon vostre propre aveu il y a des idées simples dont la perception vient de la reflexion et que l'esprit se donne luy même les pensées de reflexion, car c'est luy

qui reflechit? S'il se peut les refuser, c'est une autre question, et il ne le peut point sans doute sans quelque raison, qui l'en détourne, quand quelqu'occasion l'y porte.]

PH. [Il semble que jusqu'icy nous avons disputé ex professo. Maintenant que nous allons venir au detail des idées, j'espère que nous serons plus d'accord, et que nous ne differons qu'en quelques particularités.]

TH. [Je seray ravi de voir d'habiles gens dans les sentimens, que je tiens vrais, car ils sont propres à les faire valoir et à les mettre dans un beau jour.]

Chapitre II.

Des Idées simples.

§. 1. PH. J'espère donc que vous demeurerés d'accord, Monsieur, qu'il y a des idées simples et des idées composées; c'est ainsi que la chaleur et la mollesse dans la cire, et la froideur dans la glace, fournissent des idées simples, car l'ame en a une conception uniforme, qui ne sauroit estre distinguée en differentes idées.

TH. [Je crois qu'on peut dire que ces idées sensibles sont simples en apparence, parcequ'estant confuses, elles ne donnent point à l'esprit le moyen de distinguer ce qu'elles contiennent. C'est comme les choses eloignées paroissent rondes, parcequ'on n'en sauroit discerner les angles, quoyqu'on en reçoive quelque impression confuse. Il est manifeste par exemple que le verd naist du bleu et du jaune, mêlés ensemble; ainsi l'on peut croire que l'idée du verd est encor composée de ces deux idées. Et pourtant l'idée du verd nous paroist aussi simple que celle du bleu, ou que celle du chaud. Ainsi il est à croire que ces idées du bleu et du chaud ne sont simples aussi qu'en apparence. Je consens pourtant volontiers, qu'on traite ces idées de simples, parcequ'au moins nostre apperception ne les divise point, mais il faut venir à leur analyse par d'autres experiences et par la raison, à mesure qu'on peut les rendre plus intelligibles. Et l'on voit encor par là qu'il y a des perceptions dont on ne s'apperçoit point. Car les perceptions des idées simples en apparence sont composées des perceptions des parties dont ces idées sont composées, sans que l'esprit s'en apperçoive, car ces idées confuses luy paroissent simples.]

Chapitre III.

Des Idées qui nous viennent par un seul sens.

PH. On peut ranger maintenant les idées simples selon les moyens qui nous en donnent la perception, car cela se fait ou 1) par le moyen d'un seul sens, ou 2) par le moyen de plus d'un sens, ou 3) par la reflexion, ou 4) par toutes les voyes de la sensation, aussi bien que par la reflexion. Pour ce qui est de celles qui entrent par un seul sens qui est particulierement disposé à les recevoir, la lumière et les couleurs entrent uniquement par les yeux; toutes sortes de bruits, de sons, et de tons entrent par les oreilles; les differents gousts par le palais, et les odeurs par le nez. Les organes ou nerfs les portent au cerveau, et si quelques uns de ces organes viennent à estre detraqués, ces sensations ne sauroient estre admises par quelque fausse porte. Les plus considerables qualités tactiles sont le froid, le chaud et la solidité. Les autres consistent ou dans la conformation des parties sensibles, qui fait le poli ou le rude, et dans leur union, qui fait compacte, mou, dur, fragile.

TH. [Je conviens assez, Monsieur, de ce que vous dites, quoyque je pourrois remarquer, que suivant l'experience de feu M. Mariotte sur le defaut de la vision à l'endroit du nerf optique, il semble que les membranes reçoivent le sentiment plus que les nerfs, et il y a quelque fausse porte pour l'ouye et le goust, puisque les dents et le vertex contribuent à faire entendre quelque son, et que les gousts se font connoistre en quelque façon par le nez, à cause de la connexion des organes. Mais tout cela ne change rien dans le fonds des choses à l'egard de l'explication des idées. Pour ce qui est des qualités tactiles, on peut dire que le poli ou rude, et le dur ou mol, ne sont que les modifications de la resistence ou de la solidité.]

Chapitre IV.

De la Solidité.

§. 1. PH. Vous accorderés aussi sans doute, que le sentiment de la solidité est causé par la resistence que nous trouvons dans un corps jusqu'à ce qu'il ait quitté le lieu qu'il occoupe lorsqu'un autre corps y

entre actuellement. Ainsi ce qui empeche l'approche de deux corps lorsqu'ils se meuvent l'un vers l'autre, c'est ce que j'appelle la solidité. Si quelqu'un trouve plus à propos de l'appeller impenetrabilité, j'y donne les mains. Mais je crois que le terme de solidité emporte quelque chose de plus positif. Cette idée paroist la plus essentielle et la plus etroitement unie au corps et on ne la peut trouver que dans la matière.

TH. Il est vray, que nous trouvons de la resistence dans l'attouchement, lorsqu'un autre corps a de la peine à donner place au nostre, et il est vray aussi que les corps ont de la repugnance à se trouver dans un même lieu. Cependant plusieurs doutent que cette repugnance est invincible, et il est bon aussi de considerer que la resistence, qui se trouve dans la matière, en derive de plus d'une façon, et par des raisons assés differentes. Un corps resiste à l'autre ou lorsqu'il doit quitter la place qu'il a déja occupée, ou lorsqu'il omet d'entrer dans la place, où il estoit prest d'entrer, à cause que l'autre fait effort d'y entrer aussi, en quel cas il peut arriver, que l'un ne cedant point à l'autre, ils s'arrestent ou repoussent mutuellement. La resistence se fait voir dans le changement de celuy, à qui l'on resiste, soit qu'il perde de sa force, soit qu'il change de direction, soit que l'un et l'autre arrive en même temps. Or l'on peut dire en general que cette resistence vient de ce qu'il y a de la repugnance entre deux corps d'estre dans un même lieu, qu'on pourra appeller impenetrabilité. Ainsi lorsque l'un fait effort d'y entrer, il en fait en même temps pour en faire sortir l'autre, ou pour l'empecher d'y entrer. Mais cette espèce d'incompatibilité qui fait ceder l'un ou l'autre ou tous les deux estant une fois supposée, il y a plusieurs raisons par apres, qui font qu'un corps resiste à celuy qui s'efforce de le faire ceder. Elles sont ou dans luy, ou dans les corps voisins. Il y en a deux qui sont en lui même, l'une est passive et perpetuelle, l'autre active et changeante. La premiere est ce que j'appelle incertie apres Kepler et des Cartes, qui fait que la matière resiste au mouvement, et qu'il faut perdre de la force pour remuer un corps, quand il n'y auroit ny pesanteur, ny attachement. Ainsi il faut qu'un corps, qui pretend chasser un autre, eprouve pour cela cette resistence. L'autre cause qui est active et changeante, consiste dans l'impetuosité du corps même, qui ne cede point sans resister dans le moment que sa propre impetuosité le porte dans un lieu. Les mêmes raisons reviennent dans les corps voisins, lorsque le corps,

qui resiste, ne peut ceder sans faire encor ceder d'autres. Mais il y entre encor alors une consideration nouvelle, c'est celle de la fermeté, ou de l'attachement d'un corps à l'autre. Cet attachement fait qu'on ne peut pousser un corps sans pousser en même temps un autre qui luy est attaché, ce qui fait une manière de Traction à l'egard de cet autre. Cet attachement aussi fait que, quand même on mettroit à part l'inertie et l'impetuosité manifeste, il y auroit de la resistence; car si l'espace est conçû plein d'une matière parfaitement fluide, et si on y place un seul corps dur, ce corps dur (supposé qu'il n'y ait ny inertie ny impetuosité dans le fluide) y sera mû sans trouver aucune resistence; mais si l'espace estoit plein de petits cubes, la resistence que trouveroit le corps dur qui devroit estre mû parmy ces cubes, viendroit de ce que les petits cubes durs, à cause de leur dureté, ou de l'attachement de leur parties les unes aux autres, auroient de la peine à se diviser autant qu'il faudroit pour faire un cercle de mouvement, et pour remplir la place du Mobile au moment qu'il en sort. Mais si deux corps entroient en même temps par deux bouts dans un tuyau ouvert des deux costés et en remplissoient egalement la capacité, la matiere qui seroit dans ce tuyau, quelque fluide qu'elle pourroit estre, resisteroit par sa seule impenetrabilité. Ainsi dans la resistence dont il s'agit icy, il y a à considerer l'impenetrabilité des corps, l'inertie, l'impetuosité, et l'attachement. Il est vray qu'à mon avis cet attachement des corps vient d'un mouvement plus subtil d'un corps vers l'autre; mais comme c'est un point contestable, on ne doit point le supposer d'abord. Et par la même raison on ne doit point supposer d'abord non plus, qu'il y a une solidité originaire essentielle, qui rende le lieu tousjours egal au corps, c'est à dire, que l'incompatibilité, ou pour parler plus juste l'inconsistance des corps dans un même lieu, est une parfaite impenetrabilité qui ne reçoit ni plus ni moins, puisque plusieurs disent que la solidité sensible peut venir d'une repugnance des corps à se trouver dans un même lieu, mais qui ne seroit point invincible. Car tous les Peripateticiens ordinaires et plusieurs autres croyent, qu'une même matiere pourroit remplir plus ou moins d'espace, ce qu'ils appellent rarefaction ou condensation, non pas en apparence seulement (comme lorsqu'en comprimant une eponge, on en fait sortir l'eau), mais à la rigueur comme l'Ecole le conçoit à l'egard de l'air. Je ne suis point de ce sentiment, mais je ne trouve pas, qu'on doive supposer d'abord le sentiment

opposé, les sens sans le raisonnement ne suffisans point à etablir cette parfaite impenetrabilité, que je tiens vraye dans l'ordre de la nature, mais qu'on n'apprend pas par la seule sensation. Et quelcun pourroit pretendre, que la resistence des corps à la compression vient d'un effort que les parties font à se repandre quand elles n'ont pas toute leur liberté. Au reste pour prouver ces qualités, les yeux y aident beaucoup, en venant au secours de l'attouchement. Et dans le fonds la solidité, en tant qu'elle donne une notion distincte, se conçoit par la pure raison, quoyque les sens fournissent au raisonnement de quoy prouver qu'elle est dans la nature.

§. 4. PH. Nous sommes au moins d'accord que la solidité d'un corps porte, qu'il remplit l'espace qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre corps; [s'il ne peut trouver une espace où il n'estoit pas auparavant] au lieu que la dureté [ou la consistence plustost que quelques uns appellent fermeté] est une forte union de certaines parties de la matiere, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de sorte que toute la masse ne change pas aisement de figure.

TH. [Cette consistence, comme j'ay déja remarqué, est proprement ce qui fait qu'on a de la peine à mouvoir une partie d'un corps sans l'autre, de sorte que lorsqu'on en pousse l'une, il arrive que l'autre qui n'est point poussée et ne tombe point dans la ligne de la tendance, est neantmoins portée aussi à aller de ce costé-la par une manière de traction: et de plus, si cette dernière partie trouve quelqu' empechement, qui la retient ou la repousse, elle tire en arriere, ou retient aussi la première; et cela est tousjours reciproque. Le même arrive quelquesfois à deux corps qui ne se touchent point et qui ne composent point un corps continu dont ils soyent les parties contigues: et cependant l'un poussé fait aller l'autre sans le pousser, autant que les sens peuvent faire connoistre. C'est de quoy l'animant, l'attraction electrique et celle qu'on attribuoit autresfois à la crainte du Vuide, donnent des exemples.]

PH. Il semble que generalement le dur et le mol sont des noms que nous donnons aux choses seulement par rapport à la constitution particuliere de nos corps.

TH. [Mais ainsi beaucoup de Philosophes n'attribueroient pas la dureté à leurs atomes. La notion de la dureté ne depend point des sens, et on en peut concevoir la possibilité par la raison, quoyque nous soyons encor

convaincus par les sens qu'elle se trouve actuellement dans la nature. Je prefererois cependant le mot de fermeté (s'il m'estoit permis de m'en servir dans ce sens) à celuy de dureté, car il y a quelque fermeté encor dans les corps mous. Je cherche même un mot plus commode et plus general comme consistence ou cohesion. Ainsi j'opposerois le dur au mol, et le ferme au fluide, car la cire est molle, mais sans estre fondue par la chaleur, elle n'est point fluide et garde ses bornes; et dans les fluides mêmes il y a de la cohesion ordinairement, comme les goutes d'eau et de mercure le font voir. Je suis aussi d'opinion que tous les corps ont un degré de cohesion, comme je crois de même, qu'il n'y en a point qui n'ayent quelque fluidité et dont la cohesion ne soit surmontable: de sorte qu'à mon avis les Atomes d'Epicure dont la dureté est supposée invincible, ne sauroient avoir lieu non plus que la matiere subtile parfaitement fluide des Cartesiens. Mais ce n'est pas le lieu icy ny de justifier ce sentiment ny d'expliquer la raison de la cohesion.

PH. La solidité parfaite des corps semble se justifier par l'experience. Par exemple l'eau, ne pouvant point ceder, passa à travers des pores d'un globe d'or concave, où elle estoit enfermée, lorsqu'on mit ce globe sous la presse à Florence.

TH. [Il y a quelque chose à dire à la conséquence que vous tirés de cette experience et de ce qui est arrivé à l'eau. L'air est un corps aussi bien que l'eau, et cependant qui est comprimable au moins ad sensum. Et ceux qui soutiendront une rarefaction et condensation exacte, diront que l'eau est déja trop comprimée pour ceder à nos machines, comme un air tres comprimé resisteroit aussi à une compression ulterieure. J'avoue cependant de l'autre costé que quand on remarqueroit quelque petit changement de volume dans l'eau, on pourroit l'attribuer à l'air qui y est enfermé. Sans entrer maintenant dans la discussion, si l'eau pure n'est point comprimable elle même, comme il se trouve qu'elle est dilatable, quand elle evapore, cependant je suis dans le fonds du sentiment de ceux qui croient que les corps sont parfaitement impenetrables, et qu'il n'y a point de condensation ou rarefaction qu'en apparence. Mais ces sortes d'experiences sont aussi peu capables de le prouver que le tuyau de Torricelli ou la machine de Gherike sont suffisantes pour prouver un vuide parfait.

§. 5. PH. Si le corps estoit rarefiable et comprimable à la rigueur, il pourroit changer de volume ou d'étendue, mais cela n'estant point, il

sera tousjours égal au même espace: et cependant son étendue sera tousjours distincte de celle de l'espace.

TH. [Le corps pourroit avoir sa propre étendue, mais il ne s'en suit point, qu'elle seroit tousjours determinée ou egale au même espace. Cependant quoyqu'il soit vray, qu'en concevant le corps, on conçoit quelque chose de plus que l'espace, il ne s'en suit point qu'il y a deux étendues, celle de l'espace et celle du corps; car c'est comme lorsqu'en concevant plusieurs choses à la fois, on conçoit quelque chose de plus que le nombre, savoir res numeratas, et cependant il n'y a point deux multitudes, l'une abstraite, savoir celle du nombre, l'autre concrete, savoir celle des choses nombrées. On peut dire de même qu'il ne faut point s'imaginer deux étendues, l'une abstraite, de l'espace, l'autre concrete, du corps; le concret n'estant tel que par l'abstrait. Et comme les corps passent d'un endroit de l'espace à l'autre, c'est à dire qu'ils changent l'ordre entr'eux, les choses aussi passent d'un endroit de l'ordre ou d'un nombre à l'autre, lorsque par exemple le premier devient le second et le second devient le troisième etc. En effect le temps et le lieu ne sont que des espèces d'ordre, et dans ces ordres la place vacante (qui s'appelle vuide à l'egard de l'espace) s'il y en avoit, marqueroit la possibilité seulement de ce qui manque avec son rapport à l'actuel.

PH. Je suis tousjours bien aise que vous estés d'accord avec moy dans le fonds, que la matiere ne change point de volume. Mais il semble que vous allés trop loin, Monsieur, en ne reconnoissant point deux étendues et que vous approchés des Cartesiens, qui ne distinguent point l'espace de la matiere. Or il me semble que s'il se trouve de gens qui n'ayent pas ces idées distinctes (de l'espace et de la solidité qui le remplit), mais les confondent et des deux n'en fassent qu'une, on ne sauroit voir comment ces personnes puissent s'entretenir avec les autres. Ils sont comme un aveugle seroit à l'egard d'un autre homme qui luy parleroit de l'ecarlate, pendant que cet aveugle croiroit qu'elle ressemble au son d'une trompette.

TH. [Mais je tiens en même temps, que les idées de l'étendue et de la solidité ne consistent point dans un je ne say quoy comme celle de la couleur de l'écarlate. Je distingue l'étendue et la matiere, contre le sentiment des Cartesiens. Cependant je ne crois point qu'il y a deux étendues; et puisque ceux qui disputent sur la difference de l'étendue et de la solidité, conviennent de plusieurs verités sur ce sujet et ont quelques

notions distinctes, ils y peuvent trouver le moyen de sortir de leur different; ainsi la pretendue difference sur les idées ne doit point leur servir de pretexte pour rendre les disputes eternelles, quoyque je sache que certains Cartesiens, très habiles d'ailleurs, ont coustume aussi de se retrancher dans les idées qu'ils prétendent avoir. Mais s'ils se servoient du moyen que j'ay donné autresfois pour reconnoistre les idées vrayes et fausses et dont nous parlerons aussi dans la suite, ils sortiroient d'un poste qui n'est point tenable.

Chapitre V.

Des idées simples qui viennent par diverses sens.

PH. Les idées dont la perception nous vient de plus d'un sens, sont celles de l'Espace, ou de l'Etendue, ou de la Figure, du Mouvement et du Repos.

TH. [Les idées qu'on dit venir de plus d'un sens, comme celle de l'espace, figure, mouvement, repos sont plustost du sens commun, c'est à dire de l'esprit même, car ce sont des idées de l'entendement pur, mais qui ont du rapport à l'exterieur, et que les sens font appercevoir; aussi sont elles capables de definitions et de demonstrations.]

Chapitre VI.

Des idées simples qui viennent par reflexion.

PH. Les idées simples qui viennent par reflexion sont les idées de l'entendement et de la volonté, [car nous nous en appercevons en reflechissant sur nous mêmes.]

TH. [On peut douter si toutes ces idées sont simples, car il est clair par exemple, que l'idée de la volonté renferme celle de l'entendement, et que l'idée du mouvement contient celle de la figure.

Chapitre VII.

Des idées qui viennent par Sensation et par Reflexion.

§. 1. PH. Il y a des idées simples qui se font appercevoir dans l'esprit par toutes les voyes de la sensation et par la reflexion aussi, savoir le plaisir, la douleur, la puissance, l'existence et l'unité.

TH. [Il semble que les sens ne sauroient nous convaincre de l'existence des choses sensibles sans le secours de la raison. Ainsi je croirois que la consideration de l'existence vient de la reflexion. Celle de la puissance aussi et de l'unité vient de la même source, et sont d'une tout autre nature que les perceptions du plaisir et de la douleur.]

Chapitre VIII.

Autres considerations sur les idées simples.

§. 2. PH. Que dirons nous des idées des qualités privatives? Il me semble que les idées du repos, des tenèbres et du froid sont aussi positives que celles du mouvement, de la lumiere et du chaud. Cependant, en proposant ces privations comme des causes des idées positives, je suis l'opinion vulgaire; mais dans le fonds il sera malaisé de determiner, s'il y a effectivement aucune idée qui vienne d'une cause privative jusqu'à ce qu'on ait determiné, si le repos est plustost une privation que le mouvement.

TH. [Je n'avois point crû qu'on pût avoir sujet de douter de la nature privative du repos. Il luy suffit qu'on nie le mouvement dans le corps; mais il ne suffit pas au mouvement qu'on nie le repos et il faut ajouter quelque chose de plus determiner le degré du mouvement, puisqu'il reçoit essentiellement du plus ou du moins, au lieu que tous les repos sont egaux. Autre chose est, quand on parle de la cause du repos, qui doit estre positive dans la matiere seconde ou masse. Je croirois encor que l'idée même du repos est privative, c'est à dire, qu'elle ne consiste que dans la negation. Il est vray que l'acte de nier est une chose positive.]

§. 9. PH. Les qualités des choses, estant les facultés qu'elles ont de produire en nous la perception des idées, il est bon de distinguer ces qualités. Il y en a des premieres et des secondes. L'etendue, la solidité, la figure, le nombre, la mobilité sont des qualités originales et inseparables du corps que j'appelle premieres. §. 10. Mais j'appelle Qualités secondes les facultés ou puissances des corps, à produire certaines sensations en nous, ou certains effects dans les autres corps, comme le feu par exemple en produit dans la cire en la fondant.

TH. [Je crois qu'on pourroit dire que lorsque la puissance est intelligible, et se peut expliquer distinctement, elle doit estre comptée parmy

les qualites premieres; mais lorsqu'elle n'est que sensible et ne donne qu'une idée confuse, il faudra la mettre parmy les qualités secondes.]

§. 11. PH. Ces qualités premieres font voir comment les corps agissent les uns sur les autres. Or les corps n'agissent que par impulsion, du moins autant que nous pouvons le concevoir, car il est impossible de comprendre que les corps puissent agir sur ce qui ne touche point, ce qui est autant que d'imaginer qu'il puisse agir où il n'est pas.

TH. [Je suis aussi d'avis que les corps n'agissent que par impulsion. Cependant il y a quelque difficulté dans la preuve que je viens d'entendre; car l'attraction n'est pas tousjours sans attouchement, et on peut toucher et tirer sans aucune impulsion visible, comme j'ay monstré cy dessus en parlant de la dureté. S'il y avoit des Atomes d'Epicure, une partie poussée tireroit l'autre avec elle et la toucheroit en la mettant en mouvement sans impulsion. Et dans l'attraction entre des choses contigues on ne peut point dire, que ce qui tire avec soy agit où il n'est point. Cette raison militeroit seulement contre les attractions de loin, comme il y en auroit à l'egard de ce qu'on appelle vires centripetas, mises en avant par quelques excellens hommes.]

§. 13. PH. Maintenant certaines particules, frappant nos organes d'une certaine façon, causent en nous certains sentimens de couleurs ou de saveurs ou d'autres qualités secondes, qui ont la puissance de produire ces sentimens. Et il n'est pas plus difficile à concevoir, que Dieu peut attacher telles idées (comme celle de chaleur) à des mouvemens, avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer qui divise nostre chair, au quel mouvement la douleur ne ressemble en aucune maniere.

TH. [Il ne faut point s'imaginer, que ces idées comme de la couleur ou de la douleur soyent arbitraires et sans rapport ou connexion naturelle avec leurs causes: ce n'est pas l'usage de Dieu d'agir avec si peu d'ordre et de raison. Je dirois plustost qu'il y a une maniere de ressemblance, non pas entiere et pour ainsi dire in terminis, mais expressive, ou de rapport d'ordre, comme une Ellipse et même une Parabole ou Hyperbole ressemblent en quelque façon au cercle dont elles sont la projection sur le plan, puisqu'il y a un certain rapport exact et naturel entre ce qui est projetté et la projection, qui s'en fait, chaque point de l'un repondant suivant une certaine relation à chaque point de l'autre. C'est ce que les

Cartesiens ne considerent pas assés et cette fois vous leur avés plus deferé, Monsieur, que vous n'avés coustume et vous n'aviés sujet de faire.]

§. 15. PH. Je vous dis ce qui me paroist, et les apparences sont que les idées des premieres qualités des corps ressemblent à ces qualités, mais que les idées produites en nous par les secondes qualités ne leur ressemblent en aucune maniere.

TH. [Je viens de marquer comment il y a de la ressemblance ou du rapport exact à l'egard des secondes aussi bien qu'à l'egard des premieres qualités. Il est bien raisonnable que l'effect réponde à sa cause; et comment asseurer le contraire? puisqu'on connoist point distinctement ny la sensation du bleu (par exemple) ny les mouvemens qui la produisent. Il est vray que la douleur ne ressemble pas au mouvement d'une épingle, mais elle peut ressembler fort bien à des mouvemens que cette épingle cause dans nostre corps, et representer ces mouvemens dans l'ame, comme je ne doute nullement qu'elle ne fasse. C'est aussi pour cela que nous disons que la douleur est dans nostre corps et non pas qu'elle est dans l'épingle, mais nous disons que la lumiere est dans le feu, parce qu'il y a dans le feu des mouvemens qui ne sont point distinctement sensibles à part, mais dont la confusion ou conjonction devient sensible, et nous est representée par l'idée de la lumière.

§. 21. PH. Mais si le rapport entre l'objet et le sentiment estoit naturel, comment se pourroit il faire, comme nous remarquons en effect, que la même eau peut paroistre chaude à une main et froide à l'autre? ce qui fait voir aussi que la chaleur n'est pas dans l'eau non plus que la douleur dans l'épingle.

TH. [Cela prouve tout au plus, que la chaleur n'est pas une qualité sensible ou puissance de se faire sentir tout à fait absolue, mais qu'elle est relative à des organes proportionnés: car un mouvement propre dans la main s'y peut mêler et en alterer l'apparence. La lumiere encor ne paroist point à des yeux mal constitués, et quand ils sont remplis eux mêmes d'une grande lumiere, une moindre ne leur est point sensible. Même les qualités premieres (suivant vostre denomination) par l'exemple l'unité et le nombre, ne peuvent point paroistre comme il faut: car comme M. des Cartes l'a déja rapporté, un globe touché des doigts d'une certaine façon, paroist double et les miroirs ou verres taillés en facettes multiplient l'objet. Il ne s'en suit donc pas, que ce qui ne paroist point tousjours de

même n'est pas une qualité de l'objet, et que son image ne luy ressemble pas. Et quant à la chaleur, quand nostre main est fort chaude, la chaleur mediocre de l'eau ne se fait point sentir, et tempere plustost celle de la main, et par consequent l'eau nous paroist froide; comme l'eau salée de la mer Balthique melée avec de l'eau de la mer de Portugal en diminueroit la saleure specifique, quoyque la premiere soit salée elle même. Ainsi en quelque façon on peut dire, que la chaleur appartient à l'eau d'un bain, bien qu'elle puisse paroistre froide à quelcun, comme le miel est appellé doux absolument, et l'argent blanc, quoyque l'un paroisse amer, l'autre jaune à quelques malades: car la denomination se fait par le plus ordinaire: et il demeure cependant vray, que lorsque l'organe et le milieu sont constitués comme il faut, les mouvemens internes et les idées qui les representent à l'ame, ressemblent aux mouvemens de l'objet qui causent la couleur, la chaleur, la douleur etc. ou ce qui est icy la même chose, l'expriment par un rapport assés exact, quoyque ce rapport ne nous paroisse pas distinctement, parceque nous ne saurions démêler cette multitude de petites impressions ny dans nostre ame ny dans nostre corps ny dans ce qui est dehors.

§. 24. PH. Nous ne considerons les qualités qu'a le soleil de blanchir et d'ammollir la cire, ou d'endurcir la boue que comme des simples puissances, sans rien concevoir dans le soleil, qui ressemble à cette blancheur et mollesse, ou à cette dureté: mais la chaleur et la lumiere sont regardées communement comme des qualités reelles du soleil. Cependant à bien considerer la chose, ces qualités de lumiere et de chaleur qui sont les perceptions en moy, ne sont point dans le soleil d'une autre maniere que les changemens produits dans la cire, lorsqu'elle est blanchie ou fondue.

TH. [Quelques uns ont poussé cette doctrine si loin, qu'ils ont voulu nous persuader que si quelcun pouvoit toucher le soleil, il n'y trouveroit aucune chaleur. Le soleil imité qui se fait sentir dans le foyer d'un miroir ou verre ardent, en peut desabuser les gens. Mais pour ce qui est de la comparaison entre la faculté d'échauffer et celle de fondre, j'oserois dire, que si la cire fondue ou blanchissante avoit du sentiment, elle sentiroit aussi quelque chose d'approchant à ce que nous sentons quand le soleil nous echauffe, et diroit si elle pouvoit, que le soleil est chaud, non pas parce que sa blancheur ressemble au soleil, car lorsque les visages sont

halés au soleil, leur couleur brune luy ressembleroit aussi, mais parce qu'il y a dans la cire des mouvemens qui ont un rapport à ceux du soleil qui les cause: sa blancheur pourroit venir d'une autre cause, mais non pas les mouvemens qu'elle a eus, en la recevant du soleil.]

Chapitre IX.
De la Perception.

§. 1. PH. Venons maintenant aux idées de Reflexion en particulier. La Perception est la premiere Faculté de l'ame qui est occupée de nos idées. C'est aussi la premiere et la plus simple idée que nous recevions par Reflexion. La pensée signifie souvent l'operation de l'esprit sur ses propres idées, lorsqu'il agit et considere une chose avec un certain degré d'attention volontaire: mais dans ce qu'on nomme perception, l'esprit est pour l'ordinaire purement passif, ne pouvant eviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement.

TH. [On pourroit peutestre ajouter que les bêtes ont de la perception, et qu'il n'est point necessaire qu'ils ayent de la pensée, c'est à dire qu'ils ayent de la reflexion ou ce qui en peut estre l'objet. Aussi avons nous des petites perceptions nous mêmes, dont nous ne nous appercevons point dans nostre present estat. Il est vray que nous pourrions fort bien nous en appercevoir et y faire reflexion, si nous n'estions detournés par leur multitude, qui partage nostre esprit, ou si elles n'estoient effacées ou plustost obscurcies par de plus grandes.

§. 4. PH. J'avoue que, lorsque l'esprit est fortement occupé à contempler certains objets, il ne s'apperçoit d'aucune maniere de l'impression que certains corps font sur l'organe de l'ouye, bien que l'impression soit assés forte, mais il n'en provient aucune perception, si l'ame n'en prend aucune connoissance.

TH. [J'aimerois mieux distinguer entre perception et entre s'appercevoir. La perception de la lumiere ou de la couleur par exemple, dont nous nous appercevons, est composée de quantité de petites perceptions, dont nous ne nous appercevons pas, et un bruit dont nous avons perception, mais où nous ne prenons point garde, devient apperceptible par une petite addition ou augmentation. Car si ce qui precede ne faisoit rien sur l'ame, cette petite addition n'y feroit rien encor et le tout ne

feroit rien non plus. J'ay déja touché ce point Chap. II. de ce livre §. 11. 12. 15. etc.]

§. 8. PH. Il est à propos de remarquer icy, que les idées qui viennent par la sensation, sont souvent alterées par le jugement de l'esprit des personnes faites sans qu'elles s'en apperçoivent. L'idée d'un globe de couleur uniforme represente un cercle plat diversement ombragé et illuminé. Mais comme nous sommes accoutumés à distinguer les images des corps, et les changemens des reflexions de la lumiere selon les figures de leurs surfaces, nous mettons à la place de ce qui nous paroist la cause même de l'image, et confondons le jugement avec la vision.

TH. Il n'y a rien de si vray, et c'est ce qui donne moyen à la peinture de nous tromper par l'artifice d'une perspective bien entendue. Lorsque les corps ont des extremités plattes, on peut les representer sans employer les ombres en ne se servant que les contours et en faisant simplement des peintures à la façon des Chinois, mais plus proportionnées que les leurs. C'est comme on a coustume de dessiner les medailles, afin que le dessinateur s'éloigne moins des traits precis des antiques. Mais on ne sauroit distinguer exactement par le dessin le dedans d'un cercle du dedans d'une surface spherique bornée par ce cercle, sans le secours des ombres; le dedans de l'un et de l'autre n'ayant pas de points distingués ny de traits distinguans, quoyqu'il a pourtant une grande difference qui doit estre marquée. C'est pourquoy Mons. Des Argues a donné des preceptes sur la force des teintes et des ombres. Lors donc qu'une peinture nous trompe, il y a une double erreur dans nos jugemens; car premierement nous mettons la cause pour l'effect, et croyons voir immediatement ce qui est la cause de l'image, en quoy nous ressemblons un peu à un chien qui abboye contre un miroir. Car nous ne voyons que l'image proprement, et nous ne sommes affectés que par les rayons. Et puisque les rayons de la lumiere ont besoin de temps (quelque petit qu'il soit), il est possible que l'objet soit detruit dans cet intervalle, et ne subsiste plus quand le rayon arrive à l'oeil, et ce qui n'est plus, ne sauroit estre l'objet present de la veue. En second lieu nous nous trompons encor lorsque nous mettons une cause pour l'autre, et croyons que ce qui ne vient que d'une platte peinture, est derivé d'un corps, de sorte qu'en ce cas il y a dans nos jugemens tout à la fois une metonymie et une metaphore; car les figures mêmes de Rhétorique passent en sophismes lorsqu'elles nous abusent. Cette

confusion de l'effect avec la cause, ou vraye, ou pretendue, entre souvent dans nos jugemens encor ailleurs. C'est ainsi que nous sentons nos corps ou ce qui les touche, et que nous remuons nos bras, par une influence physique immediate, que nous jugeons constituer le commerce de l'ame et du corps; au lieu que veritablement nous ne sentons et ne changeons de cette maniere là, que ce qui est en nous.

PH. A cette occasion je vous proposeray un problème, que le savant Monsieur Molineux, qui employe si utilement son beau genie à l'avancement des sciences, a communiqué à l'illustre Monsieur Locke. Voicy à peu pres ses termes: supposés un aveugle de naissance, qui soit presentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un cube d'un globe du même métal, et à peu pres de la même grosseur, en sorte que lorsqu'il touche l'un et l'autre, il puisse dire quel est le cube, et quel est le globe. Supposés que le cube et le globe estant posés sur une table, cet aveugle vienne à jouir de la veue. On demande, si en les voyant sans toucher, il pourroit les discerner, et dire quel est le cube, et quel est le globe. Je vous prie, Monsieur, de me dire quel est vostre sentiment là dessus.

TH. Il me faudroit donner du temps pour mediter cette question, qui me paroist assés curieuse: mais puisque vous me pressés de repondre sur le champ, je hazarderay de vous dire entre nous, que je crois que, supposé que l'aveugle sache que ces deux figures qu'il voit sont celles du cube et du globe, il pourra les discerner, et dire sans toucher, ceci est le globe, ceci le cube.

PH. J'ai peur qu'il ne vous faille mettre dans la foule de ceux, qui ont mal répondu à M. Molineux. Car il a mandé dans la lettre, qui contenoit cette question, que l'ayant proposée à l'occasion de l'essay de M. Locke sur l'Entendement à diverses personnes d'un esprit fort penetrant, à peine en a-t-il trouvé une, qui d'abord luy ait repondu sur cela, comme il croit qu'il faut repondre, quoyqu'ils ayant esté convaincus de leur meprise apres avoir entendu ses raisons. La reponse de ce penetrant et judicieux auteur est negative: car (ajoute-t-il) bien que cet aveugle ait appris par experience de quelle maniere le globe et le cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encor que ce qui affecte l'attouchement de telle ou telle maniere, doive frapper les yeux de telle ou telle maniere, ny que l'angle avancé d'un cube, qui presse sa main

d'une maniere inegale, doive paroistre à ces yeux tel qu'il paroist dans le cube. L'Auteur de l'essay declare qu'il est tout à fait du même sentiment.

TH. Peutestre que M. Molineux et l'Auteur de l'essay ne sont pas si éloignés de mon opinion qu'il paroist d'abord, et que les raisons de leur sentiment contenues apparemment dans la lettre du premier, qui s'en est servi avec succès pour convaincre les gens de leur meprise, ont esté supprimées exprès par le second pour donner plus d'exercice à l'esprit des lecteurs. Si vous voulés peser ma reponse, vous trouverés, Monsieur, que j'y ay mis une condition qu'on peut considerer comme comprise dans la question, c'est qu'il ne s'agisse que de discerner seulement, et que l'aveugle sache que les deux corps figurés, qu'il doit discerner, y sont, et qu'ainsi chacune des apparences qu'il voit, est celle du cube, ou celle du globe. En ce cas il me paroist indubitable, que l'aveugle qui vient cesser de l'estre, les peut discerner par les principes de la raison, joints à ce que l'attouchement luy a fourni auparavant de connaissance sensuelle. Car je ne parle pas de ce qu'il fera peutestre en effect et sur le champ, estant ebloui et confondu par la nouveauté, ou d'ailleurs peu accoustumé à tirer des consequences. Le fondement de mon sentiment est, que dans le globe il n'y a pas de points distingués du costé du globe même, tout y estant uni et sans angles, au lieu que dans le cube il y a huit points distingués de tous les autres. S'il n'y avoit pas ce moyen de discerner les figures, un aveugle ne pourroit pas apprendre les rudimens de la Geometrie par l'attouchement. Cependant nous voyons que les aveugles nés sont capables d'apprendre la Geometrie, et ont même tousjours quelques rudimens d'une Geometrie naturelle, et que le plus souvent on apprend la Geometrie par la seule veue, sans se servir de l'attouchement comme pourroit et devroit même faire un paralytique ou un autre personne, à qui l'attouchement fût presque interdit. Et il faut que ces deux Geometries, celle de l'aveugle et celle du paralytique, se rencontrent et s'accordent et même reviennent aux mêmes idées, quoyqu'il n'y ait point d'images communes. Ce qui fait encor voir combien il faut distinguer les images des idées exactes, qui consistent dans les definitions. Effectivement ce seroit quelque chose de fort curieux et même l'instructif de bien examiner les idées d'un aveugle né d'entendre les descriptions qu'il fait des figures. Car il peut y arriver, et il peut même

entendre la doctrine optique, en tant qu'elle est dépendante des idées distinctes et mathematiques, quoyqu'il ne puisse pas parvenir à concevoir ce qu'il y a de clair-confus, c'est à dire l'image de la lumiere et des couleurs. C'est pourquoy un certain aveugle né, apres avoir ecouté des leçons d'optique, qu'il paroissoit comprendre assés, repondit à quelqu'un qui luy demandoit ce qu'il croyoit de la lumiere, qu'il s'imaginoit que ce devoit estre quelque chose agreable comme le sucre. Il seroit de même fort important d'examiner les idées, qu'un homme né sourd et muet peut avoir des choses non figurées, dont nous avons ordinairement la description en paroles, et qu'il doit avoir d'une manière tout à fait differente, quoyqu'elle puisse estre equivalente à la nostre, comme l'écriture des Chinois fait un effect equivalent à celuy de nostre Alphabet, quoyqu'elle en soit infiniment differente et pourroit paroistre inventée par un sourd. J'apprends par la faveur d'un grand Prince, d'un né sourd et muet à Paris, dont les oreilles sont enfin parvenues jusqu'à faire leur fonction, qu'il a maintenant appris la langue françoise (car c'est de la cour de France qu'on le mandoit il n'y a pas long temps) et qu'il pourra dire des choses bien curieuses sur les conceptions qu'il avoit dans son estat precedent et sur le changement de ces idées, lorsque le sens de l'ouye a commencé à estre exercé. Ces gens nés sourds et muets peuvent aller plus loin qu'on ne pense. Il y en avoit un à Oldembourg du temps du dernier Comte, qui estait devenu bon peintre, et se monstroit tres raisonnable d'ailleurs. Un fort savant homme, Breton de nation, m'a raconté, qu'à Blainville à dix lieues de Nantes, appartenante au Duc de Rohan, il y avoit environ en 1690 un pauvre, qui demeuroit dans une hutte, proche du chateau hors de la ville, qui estoit né sourd et muet, et qui portoit des lettres et autres choses à la ville et trouvoit les maisons, suivant quelques signes, que des personnes accoutumées à l'employer luy faisoient. Enfin le pauvre devint encor aveugle, et ne laissa pas de rendre quelque service et de porter des lettres en ville sur ce qu'on luy marquoit par l'attouchement. Il avoit une planche dans sa hutte, laquelle allant depuis la porte jusqu'à l'endroit, où il avoit les pieds, luy faisoit connoistre par le mouvement qu'elle recevoit, si quelqu'un entroit chez luy. Les hommes sont bien negligens de ne prendre pas une exacte connoissance des manieres de penser de telles personnes. S'il ne vit plus, il y a apparence que quelqu'un sur les lieux en pourroit encor donner quelque information et nous faire entendre com-

ment on luy marquoit les choses qu'il devoit executer. Mais pour revenir à ce que l'aveugle né, qui commence à voir, jugeroit du globe et d'un cube, en les voyant sans les toucher, je reponds qu'il les discernera comme je viens de dire, si quelqu'un l'avertit que l'une ou l'autre des apparences ou perceptions, qu'il en aura, appartient au cube et au globe; mais sans cette instruction prealable, j'avoue qu'il ne s'avisera pas d'abord de penser, que ces especes de peintures, qu'il s'en fera dans le fonds de ses yeux, et qui pourroient venir d'une platte peinture sur la table, representent des corps, jusqu'à ce que l'attouchement l'en aura convaincu, ou qu'à force de raisonner sur les rayons suivant l'optique, il aura compris par les lumieres et les ombres, qu'il y a une chose qui arreste ces rayons, et que ce doit estre justement ce qui luy reste dans l'attouchement: à quoy il parviendra enfin, quand il verra rouler ce globe et ce cube, et changer d'ombres et d'apparences suivant le mouvement, ou même quand ces deux corps demeurans en repos, la lumiere qui les éclaire changera de place, ou que ses yeux changeront de situation. Car ce sont à peu pres les moyens que nous avons, de discerner de loin un tableau ou une perspective, qui represente un corps, d'avec le corps veritable.

§. 11. PH. [Revenons à la perception en general.] Elle distingue les animaux des estres inferieurs.

TH. [J'ay du penchant à croire qu'il y a quelque perception et appetition encor dans les plantes à cause de la grande analogie, qu'il y a entre les plantes et les animaux; et s'il a une ame vegetable, comme c'est l'opinion commune, il faut qu'elle ait de la perception. Cependant je ne laisse pas d'attribuer au mechanisme tout ce qui se fait dans les corps des plantes et des animaux, excepté leur première formation. Ainsi je demeure d'accord que le mouvement de la plante qu'on appelle sensitive vient du mechanisme, et je n'approuve point qu'on ait recours à l'ame, lorsqu'il s'agit d'expliquer le detail des phenomenes des plantes et des animaux.]

§. 14. PH. Il est vray que moy même je ne saurois m'empecher de croire, que même dans ces sortes d'animaux, qui sont comme les huitres et les moules, il n'y ait quelque foible perception: car des sensations vives ne serviroient qu'à incommoder un animal qui est contraint de demeurer tousjours dans le lieu où le hazard l'a placé, ou il est arrosé d'eau froide ou chaude, nette ou sale, selon qu'elle vient à luy.

TH. [Fort bien, et je crois qu'on en put dire presque autant des

plantes, mais quant à l'homme ses perceptions sont accompagnées de la puissance de reflechir, qui passe à l'acte lorsqu'il y a de quoy. Mais lorsqu'il est reduit à un estat, où il est comme dans une lethargie et presque sans sentiment, la reflexion et l'apperception cessent, et on ne pense point à des verités universelles. Cependant les facultés et dispositions innées et acquises et mêmes les impressions qu'on reçoit dans cet estat de confusion, ne cessent point pour cela, et ne sont point effacées, quoyqu'on les oublie; elles auront même leur tour pour contribuer un jour à quelqu' effect notable, car rien n'est inutile dans la nature, toute confusion se doit developper, les animaux mêmes, parvenus à un estat de stupidité, doivent retourner un jour à des perceptions plus relevées, et puisque les substances simples durent tousjours, il ne faut point juger de l'eternité par quelques années.]

Chapitre X.

De la Rétention.

§. 1. 2. PH. L'autre faculté de l'esprit, par laquelle il avance plus vers la connoissance des choses que par la simple perception, c'est ce que je nomme retention qui conserve les connoissances receues par les sens ou par la reflexion. La retention se fait en deux manieres, en conservant actuellement l'idée presente, ce que j'appelle contemplation, et en gardant la puissance de les ramener devant l'esprit, et c'est ce qu'on appelle la memoire.

TH. [On retient aussi et contemple les connoissances innées, et bien souvent on ne sauroit distinguer l'inné de l'acquis. Il y a aussi une perception des images ou qui sont déja depuis quelque temps ou qui se forment de nouveau en nous.]

§. 2. PH. Mais on croit chez nous, que ces images ou idées cessent d'estre quelque chose dès qu'elles ne sont point actuellement apperceues, et que dire qu'il y a des idées de reserve dans la memoire, cela ne signifie dans le fonds autre chose, si ce n'est que l'ame a en plusieurs rencontres la puissance de reveiller les perceptions qu'elle a déja eues avec un sentiment qui la convainc en même temps qu'elle a eu auparavant ces sortes de perceptions.

TH. [Si les idées n'estoient que les formes ou façons des pensées,

elles cesseroient avec elles, mais vous mêmes avés reconnu, Monsieur, qu'elles en sont les objects internes, et de cette maniere elles peuvent subsister. Et je m'étonne que vous vous pouvés tousjours payer de ces puissances ou facultés nues, que vous rejetteriés apparemment dans les Philosophes de l'école. Il faudroit expliquer un peu plus distinctement, en quoy consiste cette faculté et comment elle s'exerce, et cela feroit connoistre, qu'il y a des dispositions qui sont des restes des impressions passées dans l'ame aussi bien que dans le corps, mais dont on ne s'apperçoit que lorsque la memoire en trouve quelqu'occasion. Et si rien ne restoit des pensées passées, aussitost qu'on n'y pense plus, il ne seroit point possible d'expliquer comment on en peut garder le souvenir; et recourir pour cela à cette faculté nue, c'est ne rien dire d'intelligible.

Chapitre XI.

Du discernement ou de la faculté de distinguer les idées.

§. 1. PH. De la faculté de discerner les idées dépend l'évidence et la certitude de plusieurs propositions qui passent pour des verités innées.

TH. J'avoue que pour penser à ces verités innées et pour les demêler, il faut du discernement; mais pour cela, elles ne cessent point d'estre innées.]

§. 2. PH. Or la vivacité de l'esprit consiste à rappeller promtement les idées; mais il y a du jugement à se les representer nettement et à les distinguer exactement.

TH. [Peut estre que l'un et l'autre est vivacité d'imagination, et que le jugement consiste dans l'examen des propositions suivant la raison.]

PH. [Je ne suis point eloigné de cette distinction de l'esprit et du jugement. Et quelquesfois il y a du jugement à ne le point employer trop. Par exemple: c'est choquer en quelque maniere certaines pensées spirituelles que de les examiner par les regles severes de la verité et du bon raisonnement.

TH. [Cette Remarque est bonne; il faut que des pensées spirituelles ayent quelque fondement au moins apparent dans la raison; mais il ne faut point les éplucher avec trop de scrupule, comme il ne faut point regarder un tableau de trop pres. C'est en quoy, il me semble, que le P. Bouhours manque plus d'une fois dans son art de penser dans les

ouvrages d'esprit, comme lorsqu'il meprise cette saillie de Lucain, victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.

§. 4. PH. Une autre operation de l'esprit à l'egard de ses idées, c'est la comparaison qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'etendue, aux degrés, au temps, au lieu, ou à quelque'autre circonstance: c'est de là que depend ce grand nombre d'idées qui sont comprises sous le nom de Relation.

TH. [Selon mon sens la Relation est plus generale que la comparaison. Car les Relations sont ou de comparaison ou de concours. Les premieres regardent la convenance ou disconvenance (je prens ces termes dans un sens moins large) qui comprend la ressemblance, l'egalité, l'inegalité etc. Les secondes renferment quelque liaison, comme de la cause et de l'effet, du tout et des parties, de la situation et de l'ordre etc.]

§. 6. PH. La composition des idées simples, pour en faire des complexes, est encor une operation de nostre esprit. On peut rapporter à cela la faculté d'étendre les Idées, en joignant ensemble celles qui sont d'une même espece, comme en formant une douzaine de plusieurs unités.

TH. [L'un est aussi bien composer que l'autre sans doute; mais la composition des idées semblables est plus simple, que celle des idées differentes.]

§. 7. PH. Une chienne nourrira de petits renards, badinera avec eux et aura pour eux la même passion que pour ses petits, si l'on peut faire ensorte que les renardeaux la tettent tout autant qu'il faut, pour que le lait se repande par tout leur corps. Et il ne paroist pas que les animaux qui ont quantité de petits à la fois, ayent aucune connoissance de leur nombre.

TH. [L'amour des animaux vient d'un agrement qui est augmenté par l'accoûtumance. Mais quant à la multitude precise, les hommes mêmes ne sauroient connoistre les nombres des choses que par quelqu'adresse, comme en se servant des noms numeraux pour compter ou des dispositions en figure qui fassent connoistre d'abord sans compter s'il manque quelque chose.]

§. 10. PH. Les bestes ne forment point des abstractions.

TH. [Je suis du même sentiment. Elles connoissent apparemment la blancheur, et la remarquent dans la craye comme dans la neige; mais ce

n'est pas encor abstraction, car elle demande une consideration du commun, separée du particulier, et par consequent il y entre la connoissance des verités universelles, qui n'est point donnée aux bestes. On remarque fort bien aussi que les bestes qui parlent ne se servent point de paroles pour exprimer les idées generales, et que les hommes privés de l'usage de la parole et des mots ne laissent pas de se faire d'autres signes generaux. Et je suis ravi, de vous voir si bien remarquer icy et ailleurs les avantages de la nature humaine.]

§. 11. PH. Si les bestes ont quelques idées et ne sont pas de pures machines, comme quelques uns le pretendent, nous ne saurions nier qu'elles n'ayent la raison dans un certain degré, et pour moy, il me paroist aussi evident qu'elles raisonnent, qu'il me paroist qu'elles ont du sentiment. Mais c'est seulement sur les idées particulieres qu'elles raisonnent selon que leurs sens les leur representent.

TH. [Les bestes passent d'une imagination à une autre par la liaison, qu'elles y ont sentie autres fois; par exemple quand le maistre prend un baston, le chien apprehende d'estre frappé. Et en quantité d'occasions les enfans de même que les autres hommes n'ont point d'autre procedure dans leurs passages de pensée à pensée. On pourroit appeller cela consequence et raisonnement dans un sens fort étendu. Mais j'aime mieux me conformer à l'usage receu, en consecrant ces mots à l'homme et en les restraignant à la connoissance de quelque raison de la liaison des perceptions, que les sensations seules ne sauroient donner: leur effect n'estant que de faire que naturellement on s'attende une autre fois à cette même liaison qu'on a remarquée auparavant, quoyque peutestre les raisons ne soyent plus les mêmes; ce qui trompe souvent ceux qui ne se gouvernent que par les sens.]

§. 13. PH. Les imbecilles manquent de vivacité, d'activité et de mouvement dans les facultés intellectuelles, par où ils se trouvent privés de l'usage de la raison. Les foux semblent estre dans l'extremité opposée, car il ne me paroist pas que ces derniers ayent perdu la faculté de raisonner, mais ayent joint mal à propos certaines idées, ils les prennent pour des verités, et se trompent de la même maniere que ceux qui raisonnent juste sur de faux principes. Ainsi vous verrés un fou qui s'imaginant d'estre Roy prétend par une juste consequence estre servi, honoré et obeï selon sa dignité.

TH. Les imbecilles n'exercent point la raison et ils différent de quelques Stupides qui ont le jugement bon, mais n'ayant point la conception promte, ils sont meprisés et incommodes, comme seroit celuy, qui voudroit jouer à l'hombre avec des personnes considerables, et penseroit trop long temps et trop souvent au parti qu'il doit prendre. Je me souviens, qu'un habile homme, ayant perdu la memoire par l'usage de quelques drogues, fut reduit à cet estat, mais son jugement paroissoit tousjours. Un fol universel manque de jugement presque en toute occasion. Cependant la vivacité de son imagination le peut rendre agreable. Mais il y a des foux particuliers, qui se forment une fausse supposition sur un point important de leur vie et raisonnent juste là dessus, comme vous l'avés bien remarqué. Tel est un homme assés connu dans une certaine cour, qui se croit destiné à redresser les affaires des Protestans et à mettre la France à la raison, et que pour cela Dieu a fait passer les plus grands personnages par son corps pour l'annoblir; il pretend epouser toutes les princesses qu'il voit à marier, mais apres les avoir rendues saintes, à fin d'avoir une sainte lignée qui doit gouverner la terre, il attribue tous les malheurs de la guerre au peu de déférence, qu'on a eu pour ses avis. En parlant avec quelque souverain, il prend toutes les mesures necessaires pour ne point ravaler sa dignité. Et quand on entre en raisonnement avec luy, il se défend si bien, que j'ay douté plus d'une fois si sa folie n'est pas une feinte, car il ne s'en trouve pas mal. Cependant ceux qui le connoissent plus particulierement, m'asseurent que c'est tout de bon.]

Chapitre XII.
Des idées complexes.

PH. L'entendement ne ressemble pas mal à un cabinet entierement obscur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images exterieures et visibles, de sorte que si ces images, venant à se peindre dans ce cabinet obscur, pouvoient y rester et y estre placées en ordre, en sorte qu'on pût les trouver dans l'occasion, il y auroit une grande ressemblance entre ce cabinet et l'entendement humain.

TH. [Pour rendre la ressemblance plus grande, il faudroit supposer que dans la chambre obscure il y eut une toile pour recevoir les especes, qui ne fut pas unie, mais diversifiée par des plis, représentant les con-

noissances innées; que de plus cette toile ou membrane estant tendue, eût une manière de ressort ou force d'agir, et même une action ou réaction accommodée tant aux plis passés qu'aux nouveaux venus des impressions des especes. Et cette action consisteroit en certaines vibrations ou oscillations, telles qu'on voit dans une corde tendue quand on la touche, de sorte qu'elle rendroit une manière de son musical. Car non seulement nous recevons des images ou traces dans le cerveau, mais nous en formons encor des nouvelles, quand nous envisageons des idées complexes. Ainsi il faut que la toile qui represente nostre cerveau soit active et elastique. Cette comparaison expliqueroit tolerablement ce qui se passe dans le cerveau; mais quant à l'ame, qui est une substance simple ou Monade, elle represente sans étendue ces mêmes varietés des masses étendues et en a la perception.]

§. 3. PH. Or les idées complexes sont ou des modes ou des substances ou des relations.

TH. [Cette division des objets de nos pensées en substances, modes et relations est assés à mon gré. Je crois que les qualités ne sont que des modifications des substances et l'entendement y ajoute les relations. Il s'en suit plus qu'on ne pense.]

PH. Les modes sont ou simples (comme une douzaine, une vingtaine, qui sont faits des idées simples d'une même espece, c'est à dire des Unités) ou mixtes (comme la beauté) où il entre des idées simples de differentes especes.

TH. Peut estre que douzaine ou vingtaine ne sont que les relations et ne sont constituées que par le rapport à l'entendement. Les unités sont à part et l'entendement les prend ensemble quelques dispersées qu'elles soyent. Cependant quoyque les relations soyent de l'entendement, elles ne sont pas sans fondement et realité. Car le premier entendement est l'origine des choses; et même la realité de toutes choses, excepté les substances simples, ne consiste que dans le fondement des perceptions des phénomenes des substances simples. Il en est souvent de même à l'egard des modes mixtes, c'est à dire qu'il faudroit les renvoyer plustost aux relations.]

§. 6. PH. Les idées des Substances sont certaines combinaisons d'idées simples qu'on suppose representer des choses particulieres et distinctes qui subsistent par elles mêmes, parmy lesquelles idées on considere tousjours la notion obscure de substance comme la premiere et

la principale qu'on suppose sans la connoistre, quelle qu'elle soit en elle même.

TH. [L'idée de la substance n'est pas si obscure qu'on pense. On en peut connoistre ce qui se doit, et ce qui se connoist en autres choses; et même la connoissance des concrets est tousjours anterieure à celle des abstraits; on connoist plus le chaud que la chaleur.]

§. 7. PH. A l'egard des substances il y a aussi deux sortes d'idées. L'une des substances singulieres, comme celle d'un homme ou d'un brebis, l'autre de plusieurs substances jointes ensemble, comme d'une armée d'hommes et d'un troupeau de brebis; et ces cellections forment aussi une seule idée.

TH. [Cette unité de l'idée des Aggregés est tres veritable, mais dans le fonds il faut avouer que cette unité des collections n'est qu'un rapport ou une relation dont le fondement est dans ce qui se trouve en chacune des substances singulieres à part. Ainsi ces Estres par Aggregation n'ont point d'autre unité achevée que la mentale; et par consequent leur Entité aussi est en quelque façon mentale ou de phenomene, comme celle de l'arc en ciel.]

Chapitre XIII.

Des modes simples et premierement de ceux de l'Espace.

§. 3. PH. L'espace considéré par rapport à la longueur qui separe deux corps s'appelle distance; par rapport à la longueur, à la largeur et à la profondeur on peut l'appeller capacité.

TH. [Pour parler plus distinctement, la distance de deux choses situées (soit points ou étendus) est la grandeur de la plus petite ligne possible qu'on puisse tirer de l'un à l'autre. Cette distance se peut considerer absolument ou dans une certaine figure, qui comprend les deux choses distantes, par exemple la ligne droite est absolument la distance entre deux points. Mais ces deux points, étans dans une même surface spherique, la distance de ces deux points dans cette surface est la longueur du plus petit grand-arc de cercle qu'on y peut tirer d'un point à l'autre. Il est bon aussi de remarquer, que la distance n'est pas seulement entre des corps, mais encor entre les surfaces, lignes et points. On peut dire que la capacité ou l'intervalle plustost entre deux corps ou deux

autres etendûs, ou entre un etandu et un point, est l'espace constitué par toutes les lignes les plus courtes qui se peuvent tirer entre les points de l'un et de l'autre. Cet intervalle est solide, excepté lorsque les deux choses situées sont dans une même surface, et que les lignes les plus courtes entre les points des choses situées doivent aussi tomber dans cette surface ou y doivent estre prises exprés.]

§. 4. PH. Outre ce qu'il y a de la nature, les hommes ont établi dans leur esprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme d'un pouce ou d'un pied.

TH. [Ils ne sauroient le faire. Car il est impossible d'avoir l'idée d'une longueur déterminée précise. On ne sauroit dire ny comprendre par l'esprit ce que c'est qu'un pouce ou un pied. Et on ne sauroit garder la signification de ces noms que par des mesures reelles qu'on suppose non-changeantes, par lesquelles on les puisse tousjours retrouver. C'est ainsi que Mr. Greave, Mathematicien Anglois, a voulu se servir des pyramides d'Egypte qui ont duré assés et dureront apparemment encor quelque temps pour conserver nos mesures, en marquant à la posterité les propositions, qu'elles ont à certaines longueurs dessinées dans une de ces pyramides. Il est vray qu'on a trouvé depuis peu, que les pendules servent pour perpetuer les mesures (mensuris rerum ad posteros transmittendis) comme Messieurs Hugens, Mouton, et Buratini, autresfois Maistre de monnoye de Pologne, ont monstré en marquant la proportion de nos longueurs à celle d'un pendule, qui bat precisement une Seconde (par exemple), c'est à dire la 86400^{me} partie d'une revolution des étoiles fixes ou d'un jour astronomique; et Mr. Buratini en a fait un traité expres, que j'ay vû en Manuscrit. Mais il y a encor cette imperfection dans cette mensure des pendules, qu'il faut se borner à certains pays, car les pendules, pour battre dans un même temps, ont besoin d'une moindre longueur sous la ligne. Et il faut supposer encor la constance de la mesure reelle fondamentale, c'est à dire de la durée d'un jour ou d'une revolution du globe de la terre à l'entour de son axe, et même de la cause de la gravité, pour ne point parler d'autres circonstances.]

§. 5. PH. Venant à observer comment les extremités se terminent ou par des lignes droites qui forment des angles distincts, ou par des lignes courbes où l'on ne peut appercevoir aucun angle, nous nous formons l'idée de la Figure.

TH. [Une figure superficiale est terminée par une ligne ou par des lignes: mais la figure d'un corps peut estre bornée sans lignes determinées, comme par exemple celle d'une Sphere. Une seule ligne droite ou superficie plane ne peut comprendre aucun espace, ny faire aucune figure. Mais une seule ligne peut comprendre une figure superficiale, par exemple le cercle, l'ovale, comme de même une seule superficie courbe peut comprendre une figure solide, telle que la sphere et la spheroide. Cependant non seulement plusieurs lignes droites ou superficies planes, mais encor plusieurs lignes courbes, ou plusieurs superficies courbes peuvent concourir ensemble et former même des angles entr'elles, lorsque l'une n'est pas la tangente de l'autre. Il n'est pas aisé de donner la definition de la Figure en general selon l'usage des Geometres. Dire que c'est un étendu borné, cela seroit trop general, car une ligne droite, par exemple quoyque terminée par les deux bouts, n'est pas une figure et même deux droites n'en sauroient faire. Dire que c'est un étendu borné par un étendu, cela n'est pas assés general, car la surface spherique entiere est une figure et cependant elle n'est bornée par aucun étendu. On peut encor dire que la figure est un étendu borné, dans lequel il y a une infinité de chemins d'un point à un autre. Cela comprend les surfaces bornées sans lignes terminantes que la definition precedente ne comprenoit pas et exclut les lignes, parceque d'un point à un autre dans une ligne il n'y a qu'un chemin ou un nombre determiné de chemins. Mais il sera encor mieux de dire que la figure est un étendu borné, qui peut recevoir une section étendue ou bien qui a de la Largeur, Terme dont jusqu'icy on n'avoit point donné non plus la definition.]

§. 6. PH. Au moins toutes les figures ne sont autre chose que les modes simples de l'espace.

TH. [Les modes simples, selon vous, repetent la même idée, mais dans les figures ce n'est pas tousjours la repetition du même. Les courbes sont bien differentes des lignes droites et entr'elles. Ainsi je ne say comment la definition du mode simple aura lieu icy.]

§. 7. Ph. [Il ne faut point prendre nos definitions trop à la rigueur. Mais passons de la figure au Lieu.] Quand nous trouvons toutes les pieces sur les mêmes cases de l'echiquier, où nous les avions laissées, nous disons qu'elles sont toutes dans la même place, quoyque peutestre l'echiquier ait esté transporté. Nous disons aussi, que l'echiquier est dans le même

lieu, s'il reste dans le même endroit de la chambre du vaisseau, quoyque le vaisseau ait fait voile. On dit aussi que le vaisseau est dans le même lieu, supposé qu'il garde la même distance à l'egard des parties des pays voisins, quoyque la terre ait peutestre tournée.

TH. [Le lieu est ou particulier qu'on considere à l'egard de certains corps, ou universel qui se rapporte à tout et à l'egard duquel tous les changemens par rapport à quelque corps que se soit, sont mis en ligne de compte. Et s'il n'y auroit rien de fixe dans l'univers, le lieu de chaque chose ne laisseroit pas d'estre determiné par le raisonnement, s'il y avoit moyen de tenir registre de tous les changemens, ou si la memoire d'une creature y pouvoit suffire, comme on dit, que les Arabes jouent aux echécs par memoire et à cheval. Cependant ce que nous ne pouvons point comprendre ne laisse pas d'estre determiné dans la verité des choses.]

§. 15. PH. Si quelcun me demande ce que c'est que l'espace, je suis prest à le luy dire quand il me dira ce que c'est que l'Etendue.

TH. [Je voudrois savoir dire aussi bien ce que c'est ce que la fieuvre ou quelqu'autre maladie, que je crois que la nature de l'espace est expliquée. L'Etendue est l'abstraction de l'Etendu. Or l'Etendu est un continu dont les parties sont coëxistantes ou existent à la fois.]

§. 17. PH. Si l'on demande si l'espace sans corps est substance ou accident, je repondray sans hesiter que je n'en say rien.

TH. [J'ay sujet de craindre qu'on ne m'assure de vanité en voulant determiner ce que vous avoués, Monsieur, de ne point savoir. Mais s'il y a lieu de juger, que vous en savés plus que vous ne dites et que vous ne croyés. Quelques uns ont crû que Dieu est le lieu des choses. Lessius et M. Guerike, si je ne me trompe, estoient de ce sentiment, mais alors le lieu contient quelque chose de plus, que ce que nous attribuons à l'espace que nous depouillons de toute action: et de cette manière, il n'est pas plus une substance que le temps et s'il a des parties, il ne sauroit estre Dieu. C'est un rapport, un ordre, non seulement entre les existans, mais encor entre les possibles comme s'ils existoient. Mais sa verité et realité est fondée en Dieu, comme toutes les verités eternelles.]

PH. [Je ne suis point eloigné de vostre sentiment, et vous avés le passage de S. Paul, qui dit, que nous existons, que nous vivons et que nous avons le mouvement en Dieu. Ainsi, selon les differentes manieres

de considerer, on peut dire que l'espace est Dieu, et on peut dire aussi qu'il n'est qu'un ordre ou une Relation.]

TH. [Le meilleur sera donc de dire, que l'Espace est un ordre, mais que Dieu en est la source.]

§. 18. PH. [Cependant pour savoir si l'Espace est une substance, il faudroit savoir, en quoy consiste la nature de la substance en general. Mais en cela il y a de la difficulté. Si Dieu, les esprits finis, et les corps participent en commun à une même nature de substance, ne s'en suivrat-il pas, qu'ils ne different que par la differente modification de cette Substance?]

TH. [Si cette consequence avoit lieu, il s'en suivroit aussi, que Dieu, les esprits finis et les corps, participans en commun à une même nature d'Estre, ne differoient que par la differente modification de cet Estre.]

§. 19. PH. Ceux qui les premiers se sont avisés de regarder les accidens comme une espece d'Estres réels, qui ont besoin de quelque chose, à quoy ils soyent attachés, ont esté contraints d'inventer le mot de Substance pour servir de soutien aux accidens.

TH. [Croyés vous donc, Monsieur, que les accidens peuvent subsister hors de la Substance? ou voulés vous, qu'ils ne sont point des Estres réels? Il semble que vous vous faites des difficultés sans sujet, et j'ay remarqué cy dessus que les substances ou les concrets sont conçus plustost que les accidens ou les abstraits.]

PH. Les mots de substance et d'Accident sont à mon avis de peu d'usage en Philosophie.

TH. [J'avoue, que je suis d'un autre sentiment, et je crois que la consideration de la substance est un point des plus importans et des plus feconds de la Philosophie.]

§. 21. PH. [Nous n'avons maintenant parlé de la Substance que par occasion, en demandant si l'espace est une Substance. Mais il nous suffit icy, qu'il n'est pas un corps.] Aussi personne n'osera faire le corps infini comme l'espace.

TH. [M. des Cartes et ses sectateurs ont dit pourtant que la matiere n'a point de bornes, en faisant le monde indefini, ensorte qu'il ne nous soit point possible d'y concevoir des extremités. Et ils ont changé le terme d'infini en indefini avec quelque raison; car il n'y a jamais un tout infini dans le monde, quoyqu'il y ait tousjours des touts plus grands les

uns que les autres à l'infini, et l'univers même ne sauroit passer par un tout, comme j'ay monstré ailleurs.]

PH. Ceux qui prennent la matiere et l'etendu pour une même chose, pretendent que les parois interieures d'un corps creux vuide se toucheroient. Mais l'espace qui est entre deux corps suffit pour empecher leur contact mutuel.

TH. [Je suis de vostre sentiment, car quoyque je n'admette point de vuide, je distingue la matiere de l'etendue et j'avoue que s'il y avoit du Vuide dans une Sphere, les poles opposés dans la concavité ne se toucheroient pas pour cela. Mais je crois que ce n'est pas un cas, que la perfection divine admette.]

§. 23. PH. Cependant il semble que le mouvement prouve le vuide. Lorsque la moindre partie du corps divisé est aussi grosse qu'un grain de semence de moutarde, il faut qu'il y ait un espace vuide égal à la grosseur d'un grain de moutarde pour faire que les parties de ce corps ayent de la place pour se mouvoir librement: il en sera de même, lorsque les parties de la matiere sont cent millions de fois plus petites.

TH. [Il est vray, que si le monde estoit plein de corpuscules durs qui ne pourroient ny se flechir ny se diviser, comme l'on depeint les Atomes, il seroit impossible qu'il y eût du mouvement. Mais dans la verité il n'y a point de dureté originale: au contraire la fluidité est originale, et les corps se divisent selon le besoin, puisqu'il n'y a rien qui l'empeche. C'est ce qui oste toute la force à l'argument tiré du mouvement pour le Vuide.]

Chapitre XIV.

De la durée et de ses modes simples.

§. 10. PH. A l'Etendue repond la Durée. Et une partie de la durée, en qui nous ne remarquons aucune succession d'idées, c'est ce que nous appellons un instant.

TH. Cette definition de l'instant se doit (je crois) entendre de la notion populaire, comme celle que le vulgaire a du point. Car à la rigueur le point et l'instant ne sont point de parties du temps ou de l'espace, et n'ont point de parties non plus. Ce sont des extremités seulement.

§. 16. PH. Ce n'est pas le mouvement, mais une suite constante d'idées qui nous donne l'idée de la durée.

TH. [Une suite de perceptions reveille en nous l'idee de la durée, mais elle ne la fait point. Nos perceptions n'ont jamais une suite assés constante et regulière pour repondre à celle du temps qui est un continu uniforme et simple, comme une ligne droite. Le changement des perceptions nous donne occasion de penser au temps, et on le mesure par des changemens uniformes: mais quand il n'y auroit rien d'uniforme dans la nature, le temps ne laisseroit pas d'estre determiné, comme le lieu ne laisseroit pas d'estre determiné aussi quand il n'y auroit aucun corps fixe ou immobile. C'est que connoissant les regles des mouvemens difformes, on peut tousjours les rapporter à des mouvemens uniformes intelligibles et prevoir par ce moyen ce qui arrivera par des differens mouvemens joints ensemble. Et dans ce sens le temps est la mesure du mouvement, c'est à dire le mouvement uniforme est la mesure du mouvement difforme.]

§. 21. PH. On ne peut point connoistre certainement que deux parties de durée soyent egales; [et il faut avouer que les observations ne sauroient aller qu'à un à peu près.] On a decouvert apres une exacte recherche qu'il y a effectivement de l'inegalité dans les revolutions diurnes du soleil, et nous ne savons pas si les revolutions annuelles ne sont point inegales aussi.

TH. [Le pendule a rendu sensible et visible l'inegalité des jours d'un midi à l'autre: Solem dicere falsum audet. Il est vray qu'on la savoit déja, et que cette inegalité a ses regles. Quant à la revolution annuelle, qui recompense les inegalités des jours solaires, elle pourroit changer dans la suite du temps. La revolution de la terre à l'entour de son axe qu'on attribue vulgairement au premier mobile, est nostre meilleure mesure jusqu'icy, et les horloges et montres nous servent pour la partager. Cependant cette même revolution journaliere de la terre peut aussi changer dans la suite des temps: et si quelque pyramide pouvoit durer assés, ou si on en refaisoit des nouvelles, on pourroit s'en appercevoir en gardant là dessus la longitude des pendules dont un nombre connu de battemens arrive maintenant pendant cette revolution: on connoistroit aussi en quelque façon le changement, en comparant cette revolution avec d'autres, comme avec celles des Satellites de Jupiter, car il n'y a pas d'apparence que s'il y a du changement dans les unes et dans les autres, il seroit tousjours proportionel.

PH. Nostre mesure du temps seroit plus juste si l'on pouvoit garder

un jour passé pour le comparer avec les jours à venir, comme on garde les mesures des espaces.

TH. [Mais au lieu de cela nous sommes reduits à garder et observer les corps qui font leurs mouvemens dans un temps egal à peu près. Aussi ne pourrons nous point dire qu'une mesure de l'espace, comme par exemple une aune qu'on garde en bois ou en metal, demeure parfaitement la même.]

§. 22. PH. Or puisque tous les hommes mesurent visiblement le temps par le mouvement des corps celestes, il est bien étrange qu'on ne laisse pas de definir le temps la mesure du mouvement.

TH. [Je viens de dire (§. 16] comment cela se doit entendre. Il est vray qu'Aristote dit que le temps est le nombre et non pas la mesure du mouvement. Et en effect on peut dire que la durée se connoist par le nombre des mouvemens periodiques egaux dont l'un commence quand l'autre finit, par exemple par tant de revolutions de la terre ou des astres.]

§. 24. PH. Cependant on anticipe sur ces revolutions et dire qu'Abraham naquit l'an 2712 de la Periode Julienne, c'est parler aussi inintelligiblement, que si l'on comptoit du commencement du monde, quoyqu'on suppose que la Periode Julienne a commencé plusieurs centaines d'années avant qu'il y eut des jours, des nuits ou des années designées par aucune revolution du soleil.

TH. [Ce Vuide qu'on peut concevoir dans le temps, marque comme celuy de l'espace, que le temps et l'espace vont aussi bien aux possibles, qu'aux existans. Au reste de toutes les manieres chronologiques, celle de compter les années depuis le commencement du monde est la moins convenable, quand ce ne seroit qu'à cause de la grande difference qu'il y a entre les 70 interpretes et le texte Ebreu, sans toucher à d'autres raisons.]

§. 26. PH. On peut concevoir le commencement du mouvement, quoyqu'on ne puisse point comprendre celuy de la durée prise dans toute son etendue. On peut de même donner des bornes au corps, mais on ne le sauroit faire à l'egard de l'espace.

TH. [C'est comme je viens de dire que le temps et l'espace marquent des possibilités au delà de la supposition des existences. Le temps et l'espace sont de la nature des verités eternelles qui regardent egalement le possible et l'existant.]

§. 27. PH. En effect l'idée du temps et celle de l'eternité viennent

d'une même source, car nous pouvons adjouter dans nostre esprit certaines longueurs de durée les unes aux autres aussi souvent qu'il nous plait.

TH. [Mais pour en tirer la notion de l'eternité, il faut concevoir de plus que la même raison subsiste tousjours pour aller plus loin. C'est cette consideration des raisons qui achève la notion de l'infini ou de l'indefini dans les progrès possibles. Ainsi les sens seuls ne sauroient suffire à faire former ces notions. Et dans le fonds on peut dire, que l'idée de l'absolu est anterieure dans la nature des choses à celle des bornes qu'on adjoute, mais nous ne remarquons la première qu'en commençant par ce qui est borné et qui frappe nos sens.]

Chapitre XV.

De la durée et de l'expansion considérées ensemble.

§. 4. PH. On admet plus aisement une durée infinie du temps qu'une expansion infinie du lieu, parce que nous concevons une durée infinie en Dieu, et que nous n'attribuons l'etendue qu'à la matiere qui est finie, et appellons les espaces au dela de l'univers, imaginaires. Mais (§. 2) Salomon semble avoir d'autres pensées lorsqu'il dit en parlant de Dieu: les cieux et les cieux des cieux ne peuvent te contenir; et je crois pour moy que celuy là se fait une trop haute idée de la capacité de son propre entendement qui se figure de pouvoir étendre des pensées plus loin que le lieu où Dieu existe.

TH. Si Dieu estoit étendu, il auroit des parties. Mais la durée n'en donne qu'à ses operations. Cependant par rapport à l'espace il faut luy attribuer l'immensité qui donne aussi des parties et de l'ordre aux operations immediates de Dieu. Il est la source des possibilités comme des existances, des unes par son essence, des autres par sa volonté. Ainsi l'espace comme le temps n'ont leur realité que de luy, et il peut remplir le Vuide, quand bon luy semble. C'est ainsi qu'il est par tout à cet egard.]

§. 11. PH. Nous ne savons quels rapports les esprits ont avec l'espace ny comment ils y participent. Mais nous savons qu'ils participent de la durée.

TH. [Tous les esprits finis sont tousjours joints à quelque corps organique, et ils se representent les autres corps par rapport au leur.

Ainsi leur rapport à l'espace est aussi manifeste que celuy des corps. Au reste, avant que de quitter cette matiere, j'adjouteray une comparaison du Temps et du Lieu à celles que vous avés données; c'est que s'il y avoit un vuide dans l'espace (comme par exemple si une sphere estoit vuide au dedans), on en pourroit determiner la grandeur; mais s'il y avoit dans le temps un vuide, c'est à dire une durée sans changemens, il seroit impossible d'en determiner la longueur. D'où vient, qu'on peut refuter celuy qui diroit que deux corps, entre lesquels il y a du vuide, se touchent; car deux Poles opposés d'une sphere vuide ne se sauroient toucher, la Geometrie le defend: mais on ne pourroit point refuter celuy qui diroit que deux mondes dont l'un est apres l'autre se touchent quant à la durée, en sorte que l'un commence necessairement quand l'autre finit, sans qu'il y puisse avoir d'intervalle. On ne pourroit point le refuter, dis-je, parceque cet intervalle est indeterminable. Si l'espace n'estoit qu'une ligne, et si le corps estoit immobile, il ne seroit point possible non plus de determiner la longueur du vuide entre deux corps.

Chapitre XVI.
Du Nombre.

§. 4. PH. Dans les nombres les idées sont et plus precises et plus propres à estre distinguées les unes des autres que dans l'etendue, où on ne peut point observer ou mesurer chaque egalité et chaque excès de grandeur aussi aisement que dans les nombres, par la raison que dans l'espace nous ne saurions arriver par la pensée à une certaine petitesse determinée au delà de laquelle nous ne puissions aller, telle qu'est l'unité dans le nombre.

TH. [Cela se doit entendre du nombre entier. Car autrement le nombre dans sa latitude, comprenant le rompu, le sourd, le transcendant et tout ce qui se peut prendre entre deux nombres entiers, est proportionel à la ligne, et il y a là aussi peu de minimum que dans le continu. Aussi cette definition, que le nombre est une multitude d'unités, n'a lieu que dans les Entiers. La distinction precise des idées dans l'Etendue ne consiste pas dans la grandeur: car pour reconnoistre distinctement la grandeur, il faut recourir aux nombres entiers, ou aux autres connus par le moyen des entiers, ainsi de la quantité continue il faut recourir

à la quantité discrete, pour avoir une connoissance distincte de la grandeur. Ainsi les modifications de l'etendue, lorsqu'on ne se sert point des nombres, ne peuvent estre distinguées par la Figure, prenant ce mot si generalement qu'il signifie tout ce qui fait que deux étendus ne sont pas semblables l'un à l'autre.]

§. 5. PH. En répétant l'idée de l'unité et la joignant à une autre unité, nous en faisons une idée collective, que nous nommons deux. Et quiconque peut faire cela et avancer tousjours d'un de plus à la dernière idée collective, à laquelle il donne un nom particulier, peut compter, tandis qu'il a une suite de noms et assés de memoire pour la retenir.

TH. [Par cette maniere seule on ne sauroit aller loin. Car la memoire seroit trop chargée, s'il falloit retenir un nom tout à fait nouveau pour chaque addition d'une nouvelle unité. C'est pourquoy il faut un certain ordre et une certaine replication dans ces noms, en recommençant suivant une certaine progression.]

PH. Les differens modes des nombres ne sont capables d'aucune autre difference que du plus ou du moins; [c'est pourquoy ce sont des modes simples comme ceux de l'étendue.]

TH. [Cela se peut dire du temps et de la ligne droite, mais nullement des figures, et encor moins des nombres, qui sont non seulement differens en grandeur, mais encor dissemblables. Un nombre pair peut estre partagé en deux egalement et non pas un impair. Trois et six sont nombres triangulaires, quatre et neuf sont quarrés, huit est Cube etc. Et cela a lieu dans les Nombres encor plus que dans les Figures, car deux figures inegales peuvent estre parfaitement semblables l'une à l'autre, mais jamais deux nombres. Mais je ne m'etonne pas qu'on se trompe souvent là dessus, parce que communement on n'a pas d'idée distincte de ce qui est semblable ou dissemblable. Vous voyés donc, Monsieur, que vostre idée ou vostre application des Modifications simples ou mixtes a grand besoin d'estre redressée.]

§. 6. PH. [Vous avés raison de remarquer, qu'il est bon de donner aux nombres des noms propres à estre retenus.] Ainsi je crois, qu'il seroit convenable, qu'en comptant au lieu Million de Millions, on dise Billion pour abreger, et qu'au lieu de Million de Millions de Millions, ou Million de Billions on dise Trilion, et ainsi de suite jus qu'aux Nonilions, car on n'a gueres besoin d'aller plus loin dans l'usage des nombres.

TH. Ces dénominations sont assés bonnes. Soit x egal 10. Cela posé un Million sera x^6, un Billion x^{12}, un Trilion x^{18} etc. et un Nonilion x^{54}.

Chapitre XVII.

De l'Infinité.

§. 1. PH. Une notion des plus importantes est celle du Fini et de l'Infini, qui sont regardées comme des Modes de la Quantité.

TH. [A proprement parler, il est vray qu'il y a une infinité de choses, c'est à dire qu'il y en a tousjours plus qu'on n'en puisse assigner. Mais il n'y a point de nombre infini ny de ligne ou autre quantité infinie, si on les prend pour des veritables Touts, comme il est aisé de demonstrer. Les écoles ont voulu ou dû dire cela, en admettant un infini syncategorematique, comme elles parlent, et non pas l'infini categorematique. Le vray infini à la rigueur n'est que dans l'absolu qui est anterieur à toute composition, et n'est point formé par l'addition des parties.]

PH. Lorsque nous appliquons nostre idée de l'infini au premier Estre, nous le faisons originairement par rapport à sa durée et à son ubiquité, et plus figurement à l'egard de sa puissance, de sa sagesse, de sa bonté et de ses autres attributs.

TH. [Non pas plus figurement, mais moins immediatement, parceque les autres attributs font connoistre leur grandeur par le rapport à ceux où entre la consideration des parties.]

§. 2. PH. Je pensois qu'il estoit établi, que l'esprit regarde le fini et l'infini comme des Modifications de l'étendue et de la durée.

TH. [Je ne trouve pas qu'on ait établi cela, la consideration du fini et infini a lieu partout où il y a de la grandeur et de la multitude. Et l'infini veritable n'est pas une modification, c'est l'absolu; au contraire, dès qu'on modifie, on se borne ou forme un fini.]

§. 3. PH. Nous avons crû que la puissance, qu'a l'esprit d'étendre sans fin son idée de l'espace par des nouvelles additions, estant tousjours la même, c'est de là qu'il tire l'idée d'une espace infini.

TH. [Il est bon d'adjouter que c'est parcequ'on voit que la même raison subsiste tousjours. Prennons une ligne droite et prolongeons la, ensorte qu'elle soit double de la première. Or il est clair, que la seconde,

estant parfaitement semblable à la première, peutestre doublée de même, pour avoir la troisième qui est encor semblable aux precedentes; et la même raison ayant tousjours lieu, il n'est jamais possible qu'on soit arresté; ainsi la ligne peut estre prolongée à l'infini, de sorte que la consideration de l'infini vient de celle de la similitude ou de la même raison, et son origine est la même avec celle des verités universelles et necessaires. Cela fait voir comment ce qui donne de l'accomplissement à la conception de cette idée, se trouve en nous mêmes, et ne sauroit venir des experiences des sens, tout comme les verités necessaires ne sauroient estre prouvées par l'induction ny par les sens. L'idée de l'absolu est en nous interieurement comme celle de l'Estre: ces absolus ne sont autre chose que les attributs de Dieu, et on peut dire qu'ils ne sont pas moins la source des idées, que Dieu est luy même le principe des Estres. L'idée de l'absolu par rapport à l'espace n'est autre que celle de l'immensité de Dieu, et ainsi des autres. Mais on se trompe en voulant s'imaginer un espace absolu qui soit un tout infini composé de parties, il n'y a rien de tel, c'est une notion qui implique contradiction, et ces touts infinis, et leur opposés infinement petits, ne sont de mise que dans le calcul des Geometres, tout comme les racines imaginaires de l'Algèbre.]

§. 6. PH. [On conçoit encor une grandeur sans y entendre des parties hors de parties.] Si à la plus parfaite idée que j'ay du blanc le plus éclatant, j'en adjoute une autre d'un blanc egal ou moins vif (car je ne saurois y joindre l'idée d'un plus blanc que celuy dont j'ay l'idée, que je suppose le plus éclatant que je conçoive actuellement), cela n'augmente ny etend mon idée en aucune manière; c'est pourquoy on nomme degrés, les differentes idées de blancheur.]

TH. [Je n'entends pas bien la force de ce raisonnement, car rien n'empeche qu'on ne puisse recevoir la perception d'une blancheur plus éclatante que celle qu'on conçoit actuellement. La vraye raison pourquoy on a sujet de croire que la blancheur ne sauroit estre augmentée à l'infini, c'est parceque ce n'est pas une qualité originale; les sens n'en donnent qu'une connoissance confuse; et quand on en aura une distincte, on verra qu'elle vient de la structure, et se borne sur celle de l'organe de la veue. Mais à l'egard des qualités originales ou connoissables distinctement, on voit qu'il y a quelques fois moyen d'aller à l'infini non seulement là, où il y a extension ou si vous voulés diffusion ou ce que l'ecole appelle

partes extra partes, comme dans le temps et dans le lieu, mais encor où il y a intension ou degrés, par exemple à l'egard de la vistesse.]

§. 8. PH. Nous n'avons pas l'idée d'un espace infini, et rien n'est plus sensible que l'absurdité d'une idée actuelle d'un nombre infini.

TH. [Je suis du même avis. Mais ce n'est pas parcequ'on ne sauroit avoir l'idée de l'infini, mais parcequ'un infini ne sauroit estre un vrai tout.]

§. 16. PH. Par la même raison nous n'avons donc point d'idée positive d'une durée infinie ou de l'eternité, non plus que de l'immensité.

TH. [Je crois que nous avons l'idée positive de l'une et de l'autre et cette idée sera vraye, pourveu qu'on n'y conçoive point comme un tout infini, mais comme un absolu ou attribut sans bornes qui se trouve à l'egard de l'Eternité, dans la necessité de l'existence de Dieu, sans y dépendre les parties et sans qu'on en forme la notion par une addition du temps. On voit encor par là, comme j'ay dit déja, que l'origine de la notion de l'infini vient de la même source que celle des veriés necessaires.]

Chapitre XVIII.

De quelques autres modes simples.

PH. Il y a encor beaucoup de modes simples, qui sont formés des idées simples. Tels sont (§. 2) les modes du mouvement, comme glisser, rouler; ceux des sons (§. 3) qui sont modifiés par les notes et les airs, comme les couleurs par les degrés, sans parler des saveurs et odeurs. (§. 6.) Il n'y a pas tousjours des mesures ny des noms distincts non plus que dans les modes complexes, (§. 7) parcequ'on se regle selon l'usage, et nous en parlerons plus amplement, quand nous viendrons aux mots.

TH. [La pluspart des modes ne sont pas assez simples et pourroient estre comptés parmi les complexes, par exemple pour expliquer ce que c'est que glisser ou rouler, outre le mouvement il faut considerer la resistance de la surface.]

Chapitre XIX.

Des modes qui regardent la pensée.

§. 1. PH. [Des Modes qui viennent des sens, passons à ceux que la Reflexion nous donne.] La sensation est pour ainsi dire l'entrée actuelle

des idées dans l'entendement par le moyen des sens. Lorsque la même Idée revient dans l'esprit, sans que l'objet exterieur qui l'a d'abord fait naistre, agisse sur nos sens, cet Acte de l'esprit se nomme reminiscence: si l'esprit tache de la rappeller et qu'enfin apres quelques efforts il la trouve et se la rend presente, c'est recueillement. Si l'esprit l'envisage longtemps avec attention, c'est contemplation; lorsque l'idée, que nous avons dans l'esprit, y flotte pour ainsi dire sans que l'entendement y fasse aucune attention, c'est ce qu'on appelle Reverie. Lorsqu'on reflechit sur les Idées, qui se presentent d'elles mêmes, et qu'on les enregistre pour ainsi dire dans sa memoire, c'est attention; et lorsque l'esprit se fixe sur une Idée avec beaucoup d'application, qu'il la considere de tous costés, et ne veut point s'en detourner, malgré d'autres idées, qui viennent à la traverse, c'est ce qu'on nomme Etude ou contention d'Esprit. Le sommeil qui n'est accompagné d'aucun songe, est une cessation de toutes ces choses; et songer c'est avoir ces idées dans l'esprit pendant que les sens exterieurs sont fermés, en sorte qu'ils ne reçoivent point l'impression des objets exterieurs avec cette vivacité qui leur est ordinaire. C'est, dis-je, avoir des idées sans qu'elles nous soyent suggerées par aucun objet de dehors, ou par aucune occasion connue et sans estre choisies ni determinées en aucune manière par l'entendement. Quant à ce que nous nommons Extase, je laisse juger à d'autres, si ce n'est pas songer les yeux ouverts.

TH. [Il est bon de debrouiller ces notions, et je tacheray d'y aider. Je diray donc, que c'est Sensation lorsqu'on s'apperçoit d'un objet externe, que la Reminiscence en est la repetition sans que l'objet revienne; mais quand on sçait de l'avoir eue, c'est souvenir. On prend communement le recueillement dans un autre sens que le vostre, savoir pour un estat où l'on se detache des affaires à fin de vaquer à quelque méditation. Mais puisqu'il n'y a point de mot que je sache, qui convienne à vostre Notion, Monsieur, on pourroit y appliquer celuy que vous employés. Nous avons de l'Attention aux objets que nous distinguons et preferons aux autres. L'attention continuant dans l'esprit, soit que l'objet externe continue ou non, et même soit qu'il s'y trouve ou non, c'est consideration; laquelle tendant à la connoissance sans rapport à l'action, sera contemplation. L'attention dont le but est d'apprendre (c'est à dire d'obtenir des connoissances pour les garder), c'est Etude. Considerer pour former quelque plan, c'est mediter; mais Rêver paroist n'estre autre

chose que suivre certaines pensées par le plaisir qu'on y prend, sans y avoir d'autre but, c'est pourquoy la reverie peut mener à la folie: on s'oublie, on oublie le dic cur hic, on approche des songes et des chimères, on bastit des chasteaux en Espagne. Nous ne saurions distinguer les songes des sensations que parcequ'ils ne sont pas liés avec elles, c'est comme un monde à part. Le sommeil est une cessation des sensations, et de cette maniere l'extase est un fort profond sommeil dont on a de la peine à estre eveillé, qui vient d'une cause interne passagere, ce qui adjoute pour exclure ce sommeil profond, qui vient d'un narcotique ou de quelque lesion durable des fonctions, comme dans la lethargie. Les Extases sont accompagnées de visions quelques fois; mais il y en a aussi sans Extase, et la vision, ce semble, n'est autre chose qu'un songe qui passe pour une sensation, comme s'il nous apprenoit la verité des objets. Et lorsque ces visions sont divines, il y a de la verité en effect, ce qui se peut connoistre par exemple quand elles contiennent des propheties particularisées que l'evenement justifie.]

§. 4. PH. Des differens degrés de contention ou de relachement d'Esprit il s'ensuit que la Pensée est l'Action, et non l'Essence de l'ame.

TH. [Sans doute la pensée est une action et ne sauroit estre l'Essence: mais c'est une action essentielle, et toutes les substances en ont de telles. J'ay monstré cy dessus, que nous avons tousjours une infinité de petites perceptions, sans nous en appercevoir. Nous ne sommes jamais sans perceptions, mais il est nécessaire que nous soyons souvent sans apperceptions, savoir lorsqu'il n'y a point des perceptions distinguées. C'est faute d'avoir consideré ce point important, qu'une philosophie relachée et aussi peu noble que peu solide a prevalu auprès de tant de bons esprits, et que nous avons ignoré presque jusqu'icy, ce qu'il y a de plus beau dans les ames. Ce qui a fait aussi qu'on a trouvé tant d'apparence dans cette erreur, qui enseigne que les ames sont d'une nature perissable.]

Chapitre XX.

Des Modes du plaisir et de la douleur.

§ 1. PH. Comme les sensations du Corps de même que les pensées de l'esprit sont ou indifferentes ou suivies de plaisir ou de douleur, on ne

peut decrire ces idées non plus que toutes les autres idées simples ny donner aucune definition des mots dont on se sert pour les designer.

TH. [Je crois qu'il n'y a point de perceptions, qui nous soyent tout à fait indifferentes, mais c'est assés que leur effect ne soit point notable pourqu'on les puisse appeller ainsi, car le plaisir ou la douleur paroist consister dans une aide ou dans un empechement notable. J'avoue que cette definition n'est point nominale, et qu'on n'en peut point donner.]

§. 2. PH. Le Bien est ce qui est propre à produire et à augmenter le plaisir en nous, ou à diminuer et abreger quelque douleur. Le Mal est propre à produire ou augmenter la douleur en nous ou à diminuer quelque plaisir.

TH. [Je suis aussi de cette opinion. On divise le bien en honneste, agreable et utile, mais dans le fonds je crois, qu'il faut qu'il soit ou agreable luy même, ou servant à quelqu'autre, qui nous puisse donner un sentiment agreable, c'est à dire le Bien est agreable ou utile, et l'honneste luy même consiste dans un plaisir d'esprit.]

§. 4. 5. PH. Du plaisir et de la douleur viennent les passions: On a de l'amour pour ce qui peut produire du plaisir, et la pensée de la tristesse ou de la douleur, qu'une cause presente ou absente peut produire, est la Haine. Mais la Haine ou l'amour qui se rapportent à des estres capables de bonheur ou de malheur, est souvent un deplaisir ou un contentement que nous sentons estre produit en nous par la consideration de leur existence ou du bonheur, dont ils jouissent.

TH. [J'ay donné aussi à peu près cette definition de l'amour lorsque j'ay expliqué les principes de la justice, dans la preface de mon Codex juris gentium diplomaticus, savoir qu'aimer est estre porté à prendre du plaisir dans la perfection bien ou bonheur de l'objet aimé. Et pour cela on ne considere et ne demande point d'autre plaisir propre que celuy là même, qu'on trouve dans le bien ou plaisir de celuy qu'on aime; mais dans ce sens nous n'aimons point proprement ce qui est incapable de plaisir ou de bonheur, et nous jouissons des choses de cette nature sans les aimer pour cela, si ce n'est par une prosopopéïe, et comme si nous nous imaginions qu'elles jouissent elles mêmes de leur perfection. Ce n'est donc pas proprement de l'Amour, lorsqu'on dit qu'on aime un beau tableau par le plaisir qu'on prend à en sentir les perfections. Mais il est permis d'étendre le sens des termes, et l'usage y varie. Les Philosophes et

Theologiens mêmes distinguent deux espèces d'amour, savoir l'amour qu'ils appellent de conquiscence, qui n'est autre chose que le desir ou le sentiment qu'on a pour ce qui nous donne du plaisir, sans que nous nous interessions s'il en reçoit; et l'amour de bienveillance, qui est le sentiment, qu'on a pour celuy qui par son plaisir ou bonheur nous en donne. Le premier nous fait avoir en veue nostre plaisir et le second celuy d'autruy, mais comme faisant ou plustost constituant le nostre, car s'il ne rejaillissoit pas sur nous en quelque façon, nous ne pourrions pas nous y interesser puisqu'il est impossible, quoyqu'on dise, d'estre detaché du bien propre. Et voilà comment il faut entendre l'amour desinteressé ou non-mercenaire, pour en bien concevoir la noblesse, et pour ne point tomber cependant dans le chimerique.]

§. 6. PH. L'inquietude (Uneasiness en Anglois) qu'un homme ressent en luy même par l'absence d'une chose, qui luy donneroit du plaisir si elle estoit presente, c'est ce qu'on nomme desir. L'inquietude est le principal, pour ne pas dire le seul aiguillon, qui excite l'industrie et l'activité des hommes; car quelque bien qu'on propose à l'homme, si l'absence de ce bien n'est suivie d'aucun deplaisir ny d'aucune douleur et que celuy, qui en est privé, puisse estre content et à son aise sans le posseder, il ne s'avise pas de le desirer et moins encor de faire des efforts pour en jouir. Il ne sent pour cette espece de bien, qu'une pure Velleité, terme qu'on a employé pour signifier le plus bas degré du desir, qui approche le plus de cet estat, où se trouve l'ame à l'egard d'une chose, qui luy est tout à fait indifferente, lorsque le deplaisir que cause l'absence d'une chose est si peu considerable qu'il ne porte qu'à des foibles souhaits sans engager de se servir des moyens de l'obtenir. Le desir est encor éteint ou rallenti par l'opinion, où l'on est, que le bien souhaité ne peut estre obtenu à proportion que l'inquietude de l'ame est guerie ou diminuée par cette consideration. [Au reste j'ay trouvé ce qui je vous dis de l'inquietude, dans ce celebre Auteur Anglois, dont je vous rapporte souvent les sentimens. J'ay esté un peu en peine de la signification du mot Anglois: uneasiness. Mais l'interprete François, dont l'habilité à s'acquitter de cet employ ne sauroit estre revoquée en doute, remarque au bas de la page (chap. 20. §. 6) que par ce mot Anglois l'auteur entend l'Estat d'un homme, qui n'est pas à son aise, le manque d'aise et de tranquillité dans l'ame, qui à cet egard est purement passive, et qu'il a fallu rendre ce mot par

celuy d'inquietude, qui n'exprime pas precisement la même idée, mais qui en approche le plus près. Cet avis (ajoute-t-il) est sur tout necessaire par rapport au chapitre suivant de la puissance où l'Auteur raisonne beaucoup sur cette espèce d'inquietude, car si l'on n'attachoit pas à ce mot l'idée qui vient d'estre marquée, il ne seroit pas possible de comprendre exactement les matières, qu'on traite dans ce chapitre et qui sont des plus importantes, et des plus delicates de tout l'ouvrage.]

TH. [L'interprete a raison, et la lecture de son excellent Auteur m'a fait voir, que cette consideration de l'inquietude est un point capital, où cet Auteur a monstré particulierement son esprit penetrant et profond. C'est pourquoy je me suis donné quelque attention, et après avoir bien consideré la chose, il me paroist quasi que le mot d'inquietude, s'il n'exprime pas assés le sens de l'Auteur, convient pourtant assés à mon avis à la nature de la chose et celuy d'uneasiness, s'il marquoit un deplaisir, un chagrin, une incommodité, et en un mot quelque douleur effective, n'y conviendroit pas. Car j'aimerois mieux dire que dans le desir en luy même il y a plustost une disposition et préparation à la douleur, que de la douleur même. Il est vray, que cette perception quelquesfois ne diffère de celle qu'il y a dans la douleur que du moins au plus, mais c'est que le degré est de l'essence de la douleur, car c'est une perception notable. On voit aussi cela par la difference, qu'il y a entre l'appetit et la faim, car quand l'irritation de l'estomac devient trop forte, elle incommode, de sorte qu'il faut encor appliquer icy nostre doctrine des perceptions trop petites pour qu'elles soyent apperceptibles, car si ce qui se passe en nous lorsque nous avons de l'appetit et du desir, estoit assés grossi, il nous causeroit de la douleur. C'est pourquoy l'Auteur infiniment sage de nostre Estre l'a fait pour nostre bien, quand il a fait ensorte que nous soyons souvent dans l'ignorance et dans des perceptions confuses, c'est pour agir plus promtement par instinct, et pour ne pas estre incommodés par des sensations trop distinctes de quantité d'objets, qui ne nous reviennent pas tout à fait, et dont la nature n'a pu se passer pour obtenir ses fins. Combien d'Insectes n'avalons nous pas sans nous en appercevoir, combien voyons nous de personnes, qui ayant l'odorat trop subtil, en sont incommodées et combien verrions nous d'objets degoustans, si nostre veue estoit assés perçante? C'est aussi par cette adresse, que la nature nous a donné des aiguillons du desir, comme des rudimens ou elemens de la

douleur ou pour ainsi dire des demies douleurs, ou (si vous voulés parler abusivement pour vous exprimer plus fortement) des petites douleurs inapperceptibles, afin que nous jouissions de l'avantage du mal sans en recevoir l'incommodité: car autrement si cette perception estoit trop distincte, on seroit tousjours miserable en attendant le bien, au lieu que cette continuelle victoire sur ces demies douleurs qu'on sent en suivant son desir et satisfaisant en quelque façon à cet appetit ou à cette demangeaison, nous donne quantité de demis plaisirs, dont la continuation et l'amas (comme dans la continuation de l'impulsion d'un corps pesant qui descend et qui acquiert de l'impetuosité) devient enfin un plaisir entier et veritable. Et dans le fonds sans ces demies douleurs il n'y auroit point de plaisir, et il n'y auroit pas moyen de s'appercevoir, que quelque chose nous aide et nous soulage, en estant quelques obstacles qui nous empechent de nous mettre à nostre aise. C'est encor en cela qu'on reconnoist l'affinité du plaisir et de la douleur, que Socrate remarque dans le Phédon de Platon lorsque les pieds luy demangent. Cette consideration de petites aides ou petites delivrances et degagemens imperceptibles de la tendance arrestée, dont resulte enfin un plaisir notable, sert aussi à donner quelque connoissance plus distincte de l'idée confuse, que nous avons et devons avoir du plaisir et de la douleur; tout comme le sentiment de la chaleur ou de la lumière resulte de quantité de petits mouvemens, qui expriment ceux des objets, suivant ce que j'ay dit cy dessus (chap. 9. §. 13) et n'en diffèrent qu'en apparence et parceque nous ne nous appercevons pas de cette analyse: au lieu que plusieurs croyent aujourd'huy que nos idées des qualités sensibles different toto genere des mouvemens et de ce qui se passe dans les objets, et sont quelque chose de primitif et d'inexplicable, et même d'arbitraire, comme si Dieu faisoit sentir à l'ame ce bon luy semble, au lieu de ce qui se passe dans le corps, ce qui est bien eloigné de l'analyse veritable de nos idées. Mais pour revenir à l'inquietude, c'est à dire aux petites sollicitations imperceptibles, qui nous tiennent tousjours en haleine, ce sont des determinations confuses, ensorte que souvent nous ne savons pas ce qui nous manque, au lieu que dans les inclinations et passions nous savons au moins ce que nous demandons, quoyque les perceptions confuses entrent aussi dans leur maniere d'agir, et que les mêmes passions causent aussi cette inquietude ou demangeaison. Ces impulsions sont comme autant de petits ressorts, qui

tachent de se debander et qui font agir nostre machine. Et j'ay déja remarqué cy dessus que c'est par là que nous ne sommes jamais indifferens, lorsque nous paroissons l'estre le plus, par exemple de nous tourner à droit plustost qu'à gauche au bout d'une allée. Car le parti que nous prenons vient des ces determinations insensibles, melées des actions des objets et de l'interieur du corps, qui nous fait trouver plus à nostre aise dans l'une que dans l'autre maniere de nous remuer. On appelle Unruhe en Allemand, c'est à dire inquietude, le balancer d'un horloge. On peut dire qu'il en est de même dans nostre corps qui ne sauroit jamais estre parfaitement à son aise: parceque quand il le seroit, une nouvelle impression des objets, un petit changement dans les organes, dans les vases et dans les viscères changera d'abord la balance et les fera faire quelque petit effort pour se remettre dans le meilleur estat qu'il se peut; ce qui produit un combat perpetuel qui fait pour ainsi dire l'inquietude de nostre Horloge, de sorte que cette appellation est assés à mon gré.]

§. 6. PH. La joie est un plaisir que l'ame ressent, lorsqu'elle considere la possession d'un bien present ou futur comme asseurée, et nous sommes en possession d'un bien lorsqu'il est de telle sorte en nostre pouvoir que nous en pouvons jouir quand nous voulons.

TH. [On manque dans les Langues des paroles assés propres à distinguer des notions voisines. Peut estre que le Latin Gaudium approche d'avantage de cette definition de la joie que Laetitia qu'on traduit aussi par le mot de joie; mais alors elle me paroist signifier un estat où le plaisir predomine en nous, car pendant la plus profonde tristesse et au milieu des plus cuisans chagrins on peut prendre quelque plaisir comme à boire ou à entendre la Musique, mais le deplaisir predomine; et de même au milieu des plus aigues douleurs l'esprit peut estre dans la joie, ce qui arrivoit aux martirs.]

§. 8. PH. La tristesse est une inquietude de l'ame, lorsqu'elle pense à un bien perdu dont elle auroit pu jouir plus long temps, ou quand elle est tourmentée d'un mal actuellement present.

TH. [Non seulement la presence actuelle, mais encor la crainte d'un mal à venir peut rendre triste, de sorte que je crois les definitions de la Joie et de la Tristesse que je viens de donner, conviennent le mieux à l'usage. Quant à l'inquietude, il y a dans la douleur et par consequent dans la Tristesse quelque chose de plus: et l'inquietude est même dans

la joie, car elle rend l'homme eveillé, actif, plein d'esperance pour aller plus loin. La joye a esté capable de faire mourir par trop d'emotion, et alors il y avoit en cela encor plus que de l'inquietude.]

§. 9. PH. L'esperance est le contentement de l'ame qui pense à la jouissance qu'elle doit probablement avoir d'une chose propre à luy donner du plaisir. §. 10. Et la crainte est une inquietude de l'ame, lorsqu'elle pense à un mal futur qui peut arriver.

TH. [Si l'inquietude signifie un deplaisir, j'avoue qu'elle accompagne tousjours la crainte; mais la prenant pour cet aiguillon insensible qui nous pousse, on peut l'appliquer encor à l'esperance. Les Stoiciens prenoient les passions pour des opinions: ainsi l'esperance leur estoit l'opinion d'un bien futur, et la crainte l'opinion d'un mal futur. Mais j'aime mieux de dire, que les passions ne sont ny des contentemens ou deplaisirs, ny des opinions, mais des tendances ou plustost des modifications de la tendance, qui viennent de l'opinion ou du sentiment, et qui sont accompagnées de plaisir ou de deplaisir.]

§. 11. PH. Le desespoir est la pensée qu'on a qu'un bien ne peut estre obtenu, ce qui peut causer de l'Affection et quelquesfois le repos.

TH. [Le desespoir pris pour la passion, sera une manière de tendance forte, qui se trouve tout à fait arrestée, ce qui cause un combat violent, et beaucoup de deplaisir. Mais lorsque le desespoir est accompagné de repos et d'indolence, ce sera une opinion plustost qu'une passion.]

§. 12. PH. La Colere est cette inquietude ou ce desordre que nous ressentons apres avoir receu quelque injure, et qui est accompagné d'un desir present de nous venger.

TH. [Il semble que la colere est quelque chose de plus simple et de plus general, puisque les bestes en sont susceptibles, auxquelles on ne fait point d'injure. Il y a dans la colere un effort violent qui tend à se defaire du mal. Le desir de la vengeance peut demeurer quand on est de sang froid, et quand on a plustost de la haine que de la colere.]

§. 13. PH. L'envie est l'inquietude (le deplaisir) de l'ame, qui vient de la consideration d'un bien que nous desirons, mais qu'un autre possede, qui à nostre avis n'auroit pas dû l'avoir preferablement à nous.

TH. [Suivant cette notion l'envie seroit tousjours une passion louable et tousjours fondée sur la justice au moins en nostre opinion. Mais je ne say si on ne porte pas souvent envie au merite reconnu, qu'on ne se

soucieroit pas de maltraiter, si l'on en estoit le maistre. On porte même envie aux gens, d'un bien qu'on ne se soucieroit point d'avoir. On seroit content de les en voir privés sans penser à profiter de leur depouilles et même sans pouvoir l'esperer. Car quelques biens sont comme des Tableaux peints in fresco qu'on peut detruire, mais qu'on ne peut point oster.]

§. 17. PH. La pluspart des passions font en plusieurs personnes des impressions sur le corps, et y causent divers changemens, mais ces changemens ne sont pas tousjours sensibles: par exemple, la honte, qui est une inquietude de l'ame qu'on ressent quand on vient à considerer qu'on a fait quelque chose d'indecent ou qui peut diminuer l'estime que d'autres font de nous, n'est pas tousjours accompagnée de rougeur.

TH. [Si les hommes s'etudioient d'avantage à l'observer les mouvemens exterieurs, qui accompagnent les passions, il seroit difficile de les dissimuler. Quant à la Honte, il est digne de consideration, que des personnes modestes quelques fois ressentent des mouvemens semblables à ceux de la Honte, lorsqu'elles sont temoins seulement d'une action indecente.]

Chapitre XXI.

De la puissance et de la liberté.

§. 1. PH. [L'esprit observant comment une chose cesse d'estre, et comment une autre qui n'estoit pas auparavant vient d'exister, et concluant qu'il y en aura à l'avenir des pareilles, produites par de pareils agens, il vient à considerer dans une chose la possibilité qu'il y a qu'une de ses idées simples soit changée, et dans une autre la possibilité de produire ce changement, et par là l'esprit se forme l'idée de la puissance.]

TH. [Si la puissance repond au Latin potentia, elle est l'opposé de l'Acte, et le passage de la puissance à l'Acte est le changement. C'est ce qu'Aristote entend par le mot de mouvement, quand il dit que c'est l'Acte ou peutestre l'Actuation de ce qui est en puissance. On peut donc dire que la puissance en general est la possibilité du changement. Or le changement ou l'acte de cette possibilité, estant action dans un sujet, et passion dans un autre, il y aura aussi deux puissances, passive et active. L'active pourra estre appellée faculté, et peut estre que la passive pourroit estre appellée capacité ou receptivité. Il est

vray que la puissance active est prise quelques fois dans un sens plus parfait, lorsqu'outre la simple faculté, il y a de la tendance; et c'est ainsi que je la prends dans mes considerations dynamiques. On pourroit luy affecter particulierement le mot de Force: et la Force seroit ou Entelechie ou Effort; car l'Entelechie (quoyqu'Aristote la prenne si generalement qu'elle comprenne encor toute Action et tout Effort) me paroist plustost convenir aux Forces agissantes primitives, et celuy d'Effort aux derivatives. Il y a même encor une espece de puissance passive plus particulière et plus chargée de realité, c'est celle qui est dans la matière, où il n'y a pas seulement la mobilité, qui est la capacité ou receptivité du mouvement, mais encor la resistence qui comprend l'impenetrabilité et l'inertie. Les Entelechies, c'est a dire les Tendances primitives ou substantielles, lorsqu'elles sont accompagnées de perception, sont les Ames.]

§. 3. PH. L'idée de la puissance exprime quelque chose de Relatif. Mais quelle idée avons nous de quelque sorte qu'elle soit, qui n'enferme quelque relation? Nos idées de l'Etendue, de la durée, du Nombre, ne contiennent-elles pas toutes en elles mêmes un secret rapport de parties? La même chose se remarque d'une manière encor plus visible dans la figure et le mouvement. Les qualités sensibles, que sont-elles que des puissances de differens corps par rapport à nostre perception, et ne dependent-elles pas en elles mêmes de la grosseur, de la figure, de la contexture et du mouvement des parties? ce qui met une espece de rapport entr'elles. Ainsi nostre idée de la puissance peut fort bien estre placée à mon avis parmi les autres idées simples.

TH. [Dans le fonds les idées dont on vient de faire le denombrement, sont composées: celles des qualités sensibles ne tiennent leur rang parmy les idées simples qu'à cause de nostre ignorance, et les autres qu'on connoist distinctement, n'y gardent leur place que par indulgence, qu'il vaudroit mieux ne point avoir. C'est à peu près comme à l'egard des Axiomes vulgaires qui pourroient estre et qui meriteroient d'estre demonstrés parmy les Theorèmes et qu'on laisse passer cependant pour Axiomes, comme si c'estoient des verités primitives. Cette indulgence nuit plus qu'on ne pense. Il est vray qu'on n'est pas tousjours en estat de s'en passer.]

§. 4. PH. Si nous y prenons bien garde, les corps ne nous fournissent pas par le moyen des sens une idée si claire et si distincte de la

puissance active, que celle que nous en avons par les reflexions que nous faisons sur les operations de nostre esprit. Il n'y a je crois que deux sortes d'Actions dont nous ayons d'idée, savoir penser et mouvoir. Pour ce qui est de la pensée, le corps ne nous en donne aucune idée et ce n'est que par le moyen de la reflexion que nous l'avons. Nous n'avons non plus par le moyen du corps aucune idée du commencement du mouvement.

TH. [Ces considerations sont fort bonnes, et quoyqu'on prenne icy la pensée d'une manière si generale qu'elle comprend toute perception, je ne veux point contester l'usage des mots.]

PH. Quand le corps luy même est en mouvement, ce mouvement est dans le corps une action plustost qu'une passion; mais lorsqu'une boule de billard cede au choc du baston, ce n'est point une action de la boule, mais une simple passion.

TH. [Il y a quelque chose à dire là dessus, car les corps ne recevroient point le mouvement dans le choc, suivant les loix qu'on y remarque, s'ils n'avoient déja du mouvement en eux. Mais passons maintenant cet article.]

PH. De même lorsqu'elle vient à pousser une autre boule, qui se trouve sur son chemin et la met en mouvement, elle ne fait que luy communiquer le mouvement qu'elle avoit receu et en perd tout autant.

TH. [Je vois que cette opinion erronée, que les Cartésiens ont mise en vogue, comme si les corps perdoient autant le mouvement qu'ils en donnent, qui est detruite aujourd'huy par les experiences et par les raisons, et abandonnée même par l'auteur illustre de la Recherche de la verité, qui a fait imprimer un petit discours tout exprès pour la retracter, ne laisse pas de donner encor occasion aux habiles gens de se meprendre en bastissant des raisonnements sur un fondement si ruineux.]

PH. La translation du mouvement ne nous donne qu'une idée fort obscure d'une puissance active de mouvoir qui soit dans le corps, tandis que nous ne voyons autre chose, si non que le corps transfere le mouvement, mais sans le produire en aucune manière.

TH. [Je ne say, si l'on pretend icy que le mouvement passe de sujet en sujet, et que le même mouvement (idem numero) se transfere. Je say, que quelques-uns sont allés là, entr'autres le Pere Casati Jesuite, malgré toute l'école. Mais je doute que ce soit vostre sentiment ou celuy de vos habiles amis, bien eloignés ordinairement de telles imaginations. Cependant

si le même mouvement n'est point transporté, il faut qu'on admette qu'il se produit un mouvement nouveau dans le corps qui le reçoit: ainsi celuy qui donne, agiroit veritablement quoyqu'il patiroit en même temps en perdant de sa force. Car quoyqu'il ne soit point vray, que le corps perde autant de mouvement qu'il en donne, il est tousjours vray qu'il en perd et qu'il perd autant de force qu'il en donne, comme je l'ay expliqué ailleurs, de sorte qu'il faut tousjours admettre en luy de la force ou de la puissance active: j'entends la puissance dans le sens plus noble que j'ay expliqué un peu auparavant, où la tendance est jointe à la faculté. Cependant je suis d'accord tousjours avec vous, que la plus claire idée de la puissance active nous vient de l'esprit: aussi n'est-elle que dans les choses qui ont de l'analogie avec l'esprit, c'est à dire dans les Entelechies, car la matière proprement ne marque que la puissance passive.]

§. 5. PH. Nous trouvons en nous mêmes la puissance de commencer ou de ne pas commencer, de continuer ou de terminer plusieurs actions de nostre ame et plusieurs mouvemens de nostre corps, et cela simplement par une pensée ou un choix de nostre esprit, qui determine et commande pour ainsi dire, qu'une telle action particulière soit faite ou ne soit pas faite. Cette puissance est ce que nous appellons Volonté. L'usage actuel de cette puissance se nomme Volition, la cessation ou la production de l'action, qui suit d'un tel commandement de l'ame, s'appelle volontaire, et toute action qui est faite sans une telle direction de l'ame, se nomme involontaire.

TH. [Je trouve tout cela fort bon et juste. Cependant pour parler plus rondement et pour aller peutestre un peu plus avant, je diray que la Volition est l'effort ou la tendance (conatus) vers ce qu'on trouve bon et contre ce qu'on trouve mauvais, ensorte que cette tendance resulte immediatement de l'apperception qu'on en a. Et le corollaire de cette definition est cet Axiome celebre: que du vouloir et pouvoir joints ensemble, suit l'action, puisque de toute tendance suit l'action lorsqu'elle n'est point empechée. Ainsi non seulement les actions interieures volontaires de nostre esprit suivent de ce conatus, mais encor les extérieures, c'est à dire les mouvemens volontaires de nostre corps, en vertu de l'union de l'ame et du corps, dont j'ay donné ailleurs la raison. Il y a encor des efforts qui resultent des perceptions insensibles, dont on ne s'apperçoit pas, que j'aime mieux appeller appetitions que volitions (quoyqu'il y ait aussi des

appetitions apperceptibles), car on n'appelle actions volontaires que celles dont on peut s'appercevoir et sur lesquelles nostre reflexion peut tomber lorsqu'elles suivent de la consideration du bien et du mal.]

PH. La puissance d'appercevoir est ce que nous appellons entendement: il y a la perception des idées, la perception de la signification des signes et enfin la perception de la convenance ou disconvenance, qu'il y a entre quelques-unes de nos idées.

TH. [Nous nous appercevons de bien des choses en nous et hors de nous, que nous n'entendons pas, et nous les entendons, quand nous en avons des idées distinctes, avec le pouvoir de reflechir et d'en tirer des verités necessaires. C'est pourquoy les bestes n'ont point d'entendement, au moins dans ce sens, quoyqu'elles ayent la faculté de s'appercevoir des impressions plus remarquables et plus distinguées, comme le sanglier s'apperçoit d'une personne qui luy crie et va droit à cette personne, dont il n'avoit eu déja auparavant qu'une perception nue, mais confuse comme de tous les autres objets, qui tomboient sous ses yeux, et dont les rayons frappoient son cristallin. Ainsi dans mon sens l'entendement repond à ce qui chez les Latins est appellé intellectus, et l'exercice de cette faculté s'appelle intellection, qui est une perception distincte jointe à la faculté de reflechir, qui n'est pas dans les bestes. Toute perception jointe à cette faculté est une pensée, que je n'accorde pas aux bestes non plus que l'entendement, de sorte qu'on peut dire, que l'intellection a lieu lorsque la pensée est distincte. Au reste la perception de la signification des signes ne merite pas d'estre distinguée icy de la perception des idées signifiées.]

§. 6. PH. L'on dit communement que l'entendement et la volonté sont deux facultés de l'Ame, terme assés commode si l'on s'en servoit comme l'on devroit se servir de tous les mots, en prenant garde qu'ils ne fissent naistre aucune confusion dans les pensées des hommes, comme je soubçonne qu'il est arrivé icy dans l'ame. Et lorsqu'on nous dit, que la Volonté est cette faculté superieure de l'ame, qui regle et ordonne toutes choses, qu'elle est ou n'est pas libre, qu'elle determine les facultés inferieures, qu'elle suit le dictamen de l'entendement; quoyque ces expressions puissent estre entendues dans un sens clair et distinct, je crains pourtant qu'elles n'ayent fait venir à plusieurs personnes l'idée confuse d'autant d'agens qui agissent distinctement en nous.

TH. C'est une question qui a exercé les Ecoles depuis long temps, s'il y a une distinction reelle entre l'Ame et ses facultés, et si une faculté est distincte reellement de l'autre. Le Réaux ont dit qu'ouy, et les Nominaux que non, et la même question a esté agitée sur la Realité de plusieurs autres Estres abstraits, qui doivent suivre la même destinée. Mais je ne pense pas qu'on ait besoin icy de decider cette question et de s'enfoncer dans ces épines, quoyque je me souvienne qu'Episcopius l'a trouvée de telle importance, qu'il a cru qu'on ne pourroit soutenir la liberté de l'homme si les facultés de l'ame estoient des Estres réels. Cependant quand elles seroient des Estres réels et distincts, elles ne sauroient passer pour des Agens réels, qu'en parlant abusivement. Ce ne sont pas les facultés ou qualités, qui agissent, mais les Substances par les facultés.

§. 8. PH. Tant qu'un homme a la puissance de penser ou de ne pas penser, de mouvoir ou de ne pas mouvoir conformement à la preference ou au choix de son propre esprit, jusques là il est libre.

TH. [Le Terme de Liberté est fort ambigu. Il y a liberté de droit, et liberté de fait. Suivant celle de droit un esclave n'est point libre, un sujet n'est pas entièrement libre, mais un pauvre est aussi libre qu'un riche. La liberté de fait consiste ou dans la puissance de faire ce qu'on veut, ou dans la puissance de vouloir, comme il faut. C'est de la liberté de faire que vous parlés, et elle a ses degrés et varietés. Generalement celuy qui a plus de moyens, est plus libre de faire ce qu'il veut: mais on entend la liberté particulièrement de l'usage des choses, qui ont coûtume d'estre en nostre pouvoir et sur tout de l'usage libre de nostre corps. Ainsi la prison et les maladies, qui nous empechent de donner à nostre corps et à nos membres le mouvement que nous voulons et que nous pouvons leur donner ordinairement, derogent à nostre liberté: c'est ainsi qu'un prisonnier n'est point libre, et qu'un paralytique n'a pas l'usage libre de ses membres. La liberté de vouloir est encor prise en deux sens differens. L'un est quand on l'oppose à l'imperfection ou à l'esclavage d'esprit, qui est une coaction ou contrainte, mais interne, comme elle qui vient des passions; l'autre sens a lieu, quand on oppose la liberté à la necessité. Dans le premier sens les Stoiciens disoient que le sage seul est libre; et en effect, on n'a point l'esprit libre, quand il est occupé d'une grande passion, car on ne peut point vouloir alors comme il faut, c'est à dire avec la deliberation qui est requise. C'est ainsi que Dieu seul est

parfaitement libre, et que les esprits créés ne le sont qu'à mesure qu'ils sont au dessus des passions: et cette liberté regarde proprement nostre entendement. Mais la liberté de l'esprit, opposée à la necessité, regarde la volonté nue et en tant qu'elle est distinguée de l'entendement. C'est ce qu'on appelle le franc-arbitre et consiste en ce qu'on veut que les plus fortes raisons ou impressions, que l'entendement presente à la volonté, n'empechent point l'acte de la volonté d'estre contingent, et ne luy donnent point une necessité absolue et pour ainsi dire metaphysique. Et c'est dans ce sens que j'ay coutume de dire, que l'entendement peut determiner la volonté, suivant la prevalence des perceptions et raisons d'une maniere qui lors même qu'elle est certaine et infaillible, incline sans necessiter.

§. 9. PH. Il est bon aussi de considerer, que personne ne s'est encor avisé de prendre pour un Agent libre une balle, soit qu'elle soit en mouvement après avoir esté poussée par une raquette ou qu'elle soit en repos. C'est parce que nous ne concevons pas qu'une balle pense, ny qu'elle ait aucune volition, qui luy fasse preferer le mouvement au repos.

TH. [Si libre estoit ce qui agit sans empechement, la balle estant une fois en mouvement dans un horison uni seroit un agent libre. Mais Aristote a déja bien remarqué que pour appeller les Actions libres, nous demandons non seulement qu'elles soyent spontanées, mais encor qu'elles soyent deliberées.]

PH. C'est pourquoy nous regardons le mouvement ou le repos de la balle sous l'idee d'une chose necessaire.

TH. [L'appellation de necessaire demande autant de circonspection que celle de libre. Cette verité conditionelle, savoir: supposé que la balle soit en mouvement dans un horison uni sans empechement, elle continuera le même mouvement, peut passer pour necessaire en quelque manière, quoyque dans le fonds cette consequence ne soit pas entierement geometrique, n'estant que présomtive pour ainsi dire et fondée sur la sagesse de Dieu qui ne change pas son influence sans quelque raison, qu'on presume ne se point trouver presentement; mais cette proposition absolue: la balle que voicy, est maintenant en mouvement dans ce plan, n'est qu'une verité contingente, et en ce sens la balle est un agent contingent non libre.]

§. 10. PH. Supposons qu'on porte un homme pendant qu'il est en profond sommeil dans une chambre, où il y ait une personne qu'il luy

tarde fort de voir et d'entretenir et que l'on ferme à clef la porte sur luy; cet homme s'eveille et est charmé de se trouver avec cette personne et demeure ainsi dans la chambre avec plaisir. Je ne pense pas qu'on s'avise de douter qu'il ne reste volontairement dans ce lieu-là. Cependant il n'est pas en liberté d'en sortir s'il veut. Ainsi la liberté n'est pas une idée qui appartienne à la volition.

TH. [Je trouve cet exemple fort bien choisi pour marquer qu'en un sens une action ou un estat peut estre volontaire sans estre libre. Cependant quand les Philosophes et Theologiens disputent sur le libre arbitre, ils ont tout un autre sens en veue.]

§. 11. PH. La liberté manque lorsque la paralysie empeche que les jambes n'obeissent à la determination de l'esprit, quoyque dans le paralytique même, ce puisse estre une chose volontaire de demeurer assis, tandis qu'il prefere d'estre assis à changer de place. Volontaire n'est donc pas opposé à Necessaire, mais à Involontaire.

TH. [Cette justesse d'expression me reviendroit assés, mais l'usage s'en éloigne; et ceux qui opposent la liberté à la necessité, entendent parler non pas des actions exterieures, mais de l'acte même de vouloir.]

§. 12. PH. Un homme eveillé n'est non plus libre de penser ou de ne pas penser, qu'il est en liberté d'empecher ou de ne pas empecher, que son corps touche aucun autre corps. Mais de transporter ses pensées d'une idée à l'autre, c'est ce qui est souvent en sa disposition: et en ce cas il est autant en liberté par rapport à ses idées qu'il y est par rapport aux corps, sur lesquels il s'appuie, pouvant se transporter de l'un sur l'autre, comme il luy vient en phantasie. Il y a pourtant des idées qui comme certains mouvemens sont tellement fixées dans l'esprit, que dans certaines circonstances, on ne peut les éloigner, quelque effort qu'on fasse. Un homme à la tourture n'est pas en liberté de n'avoir pas l'idée de la douleur, et quelquesfois une violente passion agit sur nostre esprit, comme le vent le plus furieux agit sur nos corps.

TH. [Il y a de l'ordre et de la liaison dans les pensées, comme il y en a dans les mouvemens, car l'un repond parfaitement à l'autre, quoyque la determination dans les mouvemens soit brute et libre ou avec choix dans l'estre qui pense, que les biens et maux ne font qu'incliner sans le forcer. Car l'ame en representant les corps garde ses perfections et quoyqu'elle depende du corps (à le bien prendre) dans les actions involontaires,

elle est independante et fait dependre le corps d'elle dans les autres. Mais cette dependance n'est que metaphysique et consiste dans les egards que Dieu a pour l'un en reglant l'autre, ou plus pour l'un que pour l'autre à mesure des perfections originales d'un chacun, au lieu que la dependance physique consisteroit dans une influence immediate que l'un recevroit de l'autre dont il dépend. Au reste il nous vient des pensées involontaires, en partie de dehors par les objets qui frappent nos sens, et en partie au dedans à cause des impressions (souvent insensibles) qui restent des perceptions precedentes qui continuent leur action et qui se mêlent avec ce qui vient de nouveau. Nous sommes passifs à cet egard, et même quand on veille, des images (sous lesquelles je comprends non seulement les representations des figures, mais encor celles des sons et d'autres qualités sensibles) nos viennent comme dans les songes, sans estre appellées. La langue Allemande les nomme fliegende Gedanken, comme qui diroit des pensées volantes, qui ne sont pas en nostre pouvoir, et où il y a quelques fois bien des absurdités qui donnent des scrupules aux gens de bien et de l'exercice aux casuistes et directeurs des consciences. C'est comme dans une lanterne magique qui fait paroistre des figures sur la muraille à mesure qu'on tourne quelque chose au dedans. Mais nostre esprit s'appercevant de quelqu'image, qui luy revient, peut dire: halte là, et l'arrester pour ainsi dire. De plus l'esprit entre, comme bon luy semble, dans certaines progressions de pensées qui le menent à d'autres. Mais cela s'entend quand les impressions internes ou externes ne prevalent point. Il est vray qu'en cela les hommes different fort, tant suivant leur temperament, que suivant l'exercice qu'ils ont fait de leur empire, de sorte que l'un peut surmonter des impressions ou l'autre se laisse aller.]

§. 13. PH. La necessité a lieu partout où la pensée n'a aucune part. Et lorsque cette necessité se trouve dans un agent capable de volition et que le commencement ou la continuation de quelque action est contraire à la preference de son esprit, je la nomme contrainte; et lorsque l'empechement ou la cessation d'une action est contraire à la volition de cet agent, qu'on me permette de l'appeller cohibition. Quant aux agens qui n'ont absolument ny pensée ny volition, ce sont des Agens necessaires à tous egards.

TH. [Il me semble qu'à proprement parler, quoyque les volitions soyent contingentes, la necessité ne doit pas estre opposée à la volition,

mais à la contingence, comme j'ay déja remarqué au §. 9, et que la necessité ne doit pas estre confondue avec la determination, car il n'y a pas moins de connexion ou de determination dans les pensées, que dans les mouvemens (estre determiné estant toute autre chose qu'estre forcé ou poussé avec contrainte). Et si nous ne remarquons pas tousjours la raison qui nous determine ou plustost par laquelle nous nous determinons, c'est que nous sommes aussi peu capables de nous appercevoir de tout le jeu de nostre esprit et de ses pensées, le plus souvent imperceptibles et confuses, que nous sommes de demêler toutes les machines que la nature fait jouer dans le corps. Ainsi, si par la necessité on entendoit la determination certaine de l'homme, qu'une parfaite connoissance de toutes les circonstances de ce qui se passe au dedans et au dehors de l'homme, pourroit faire prevoir à un Esprit parfait, il est seur que les pensées estant aussi determinées que les mouvemens qu'elles répresentent, tout acte libre seroit necessaire: mais il faut distinguer le necessaire du contingent quoyque determiné. Et non seulement les verités contingentes ne sont point necessaires, mais encor leur liaisons ne sont pas tousjours d'une necessité absolue, car il faut avouer qu'il y a de la difference dans la manière de determiner entre les consequences qui ont lieu en matière necessaire et celles qui ont lieu en matière contingente. Les consequences Geometriques et Metaphysiques necessitent, mais les consequences Physiques et Morales inclinent sans necessiter; le physique même ayant quelque chose de morale et de volontaire par rapport à Dieu, puisque les loix du mouvement n'ont point d'autre necessité que celle du meilleur. Or Dieu choisit librement, quoyqu'il soit determiné à choisir le mieux. Et comme les corps mêmes ne choisissent point (Dieu ayant choisi pour eux), l'usage a voulu qu'on les appelle des Agens necessaires, à quoy je ne m'oppose pas, pourveu qu'on ne confonde point le necessaire et le determiné, et que l'on n'aille pas s'imaginer que les Estres libres agissent d'une manière indeterminée, erreur qui a prevalu dans certains esprits, et qui detruit les plus importantes verités, même cet axiome fondamental: que rien n'arrive sans raison, sans lequel ny l'existence de Dieu ny d'autres grandes verités ne sauroient estre bien demonstrées. Quant à la Contrainte, il est bon d'en distinguer deux espèces, l'une physique comme lorsqu'on porte un homme malgré luy en prison, ou qu'on le jette dans un précipice, l'autre morale comme par exemple la contrainte d'un plus grand mal, et cette

action, quoyque forcée en quelque façon, ne laisse pas d'estre volontaire. On peut estre forcé aussi par la consideration d'un plus grand bien, comme lorsqu'on tente un homme en luy proposant un trop grand avantage, quoyqu'on n'ait pas coustume d'appeller cela contrainte.]

§. 14. PH. Voyons maintenant si l'on ne pourroit point terminer la question agitée depuis si long temps, mais qui est à mon avis fort deraisonnable, puisqu'elle est in-intelligible: Si la volonté de l'homme est libre ou non.

TH. [On a grande raison de se recrier sur la manière étrange des hommes qui se tourmentent en agitant des questions mal-conçues: ils cherchent ce qu'ils savent, et ne savent pas ce qu'ils cherchent.]

PH. La liberté, qui n'est qu'une puissance, appartient uniquement à des agens et ne sauroit estre un attribut ou une modification de la volonté, qui n'est elle même rien autre chose qu'une puissance.

TH. [Vous avés raison, Monsieur, suivant la proprieté des Mots. Cependant on peut excuser en quelque façon l'usage receu. C'est ainsi qu'on a coustume d'attribuer la puissance à la chaleur ou à d'autres qualités, c'est à dire au corps en tant qu'il a cette qualité; et de même icy l'intention est de demander si l'homme est libre en voulant.]

§. 15. PH. La liberté est la puissance qu'un homme a de faire ou de ne pas faire quelque action conformement à ce qu'il veut.

TH. Si les hommes n'entendoient que cela par la liberté, lorsqu'ils demandent si la volonté ou l'arbitre est libre, leur question seroit veritablement absurde. Mais on verra tantost ce qu'ils demandent et même je l'ay déja touché. Il est vray, mais par un autre principe, qu'ils ne laissent pas de demander icy (au moins plusieurs) l'absurde et l'impossible, en voulant une liberté d'equilibre absolument imaginaire et impracticable, et qui même ne leur serviroit pas, s'il estoit possible, qu'ils la pussent avoir, c'est à dire qu'ils ayent la liberté de vouloir contre toutes les impressions qui peuvent venir de l'entendement, ce qui détruiroit la veritable liberté avec la raison et nous abaisseroit au dessous des bestes.

§. 17. PH. Qui diroit que la puissance de parler dirige la puissance de chanter ou que la puissance de parler obeit ou desobeit à la puissance de parler, s'exprimeroit d'une manière aussi propre et aussi intelligible, que celuy qui dit, comme on a coustume de s'exprimer, que la volonté

dirige l'entendement, et que l'entendement obeit ou n'obeit pas à la volonté. §. 18. Cependant cette façon de parler a prevalu et a causé, si je ne me trompe, bien du desordre, quoyque la puissance de penser n'opere non plus sur la puissance de choisir et au contraire, que la puissance de chanter sur celle de danser. §. 19. Je conviens qu'une telle ou telle pensée peut fournir à l'homme l'occasion d'exercer la puissance qu'il a de choisir, et que le choix de l'esprit peut estre cause qu'il pense actuellement à telle ou telle chose, de même que chanter actuellement un certain air peut estre l'occasion de danser une telle danse.

TH. [Il y a un peu plus que de fournir les occasions, puisqu'il y a quelque dependance; car on ne sauroit vouloir que ce qu'on trouve bon, et selon que la faculté d'entendre est avancée, le choix de la volonté est meilleur, comme de l'autre costé, selon que l'homme a de la vigueur en voulant, il determine les pensées suivant son choix, au lieu d'estre determiné et entrainé par des perceptions involontaires.]

PH. Les puissances sont des Relations et non des Agens.

TH. [Si les Facultés essentielles ne sont que des Relations, et n'adjoutent rien de plus à l'Essence, les qualités et les facultés accidentelles ou sujettes au changement sont autre chose, et on peut dire de ces dernières, que les unes dependent souvent des autres dans l'exercice de leur fonctions.]

§. 21. PH. La question ne doit pas estre à mon avis, si la volonté est libre, c'est parler d'une manière fort impropre, mais si l'homme est libre. Cela posé, je dis, que tandisque quelqu'un peut par la direction ou le choix de son esprit, preferer l'existence d'une action à la non-existence de cette action et au contraire, c'est à dire qu'il peut faire qu'elle existe, ou qu'elle n'existe pas selon qu'il le veut, jusques là il est libre. Et à peine pourrions-nous dire, comment il seroit possible de concevoir un Estre plus libre, qu'en tant qu'il est capable de faire ce qu'il veut, de sorte que l'homme semble estre aussi libre par rapport aux actions qui dependent de ce pouvoir, qu'il trouve en luy même, qu'il est possible à la liberté de le rendre libre, si j'ose m'exprimer ainsi.

TH. [Quand on raisonne sur la liberté de la volonté ou sur le Franc arbitre, on ne demande pas, si l'homme peut faire ce qu'il veut, mais s'il y a assés d'independance dans sa Volonté même. On ne demande pas, s'il a les jambes libres, ou les coudées franches, mais s'il a l'esprit libre,

et en quoy cela consiste. A cet egard une intelligence pourra estre plus libre que l'autre, et la supreme intelligence sera dans une parfaite liberté, dont les creatures ne sont point capables.]

§. 22. PH. Les hommes naturellement curieux et qui aiment à eloigner autant qu'ils peuvent de leur esprit la pensée d'estre coupables, quoyque ce soit en se reduisant en un estat pire que celuy d'une fatale necessité, ne sont pourtant pas satisfaits de cela. A moins que la liberté ne s'etende encor plus loin, elle n'est pas à leur gré, et c'est à leur avis une fort bonne preuve que l'homme n'est du tout point libre, s'il n'a aussi bien la liberté de vouloir que celle de faire ce qu'il veut. §. 23. Sur quoy je crois que l'homme ne sauroit estre libre par rapport à cet acte particulier de Vouloir une action qui est en sa puissance, lorsque cette action a esté une fois proposée à son esprit. La raison en est toute visible, car l'action dependant de sa Volonté, il faut de toute nécessité, qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, et son existence ou sa non-existence ne pouvant manquer de suivre exactement la determination et le choix de sa volonté, il ne peut eviter de vouloir l'existence ou la non-existence de cette action.

TH. [Je croirois qu'on peut suspendre son choix, et que cela se fait bien souvent, surtout lorsque d'autres pensées interrompent la deliberation: ainsi, quoyqu'il faille que l'action, sur laquelle on delibere, existe ou n'existe pas, il ne s'en suit point, qu'on en doit resoudre necessairement l'existence ou la non-existence, car la non-existence peut arriver encor faute de resolution. C'est comme les Areopagites absolvoient en effect cet homme dont ils avoient trouvé le procès trop difficile à estre decidé, le renvoyant à un terme bien eloigné, et prenant cent ans pour y penser.]

PH. En faisant l'homme libre de cette sorte, je veux dire, en faisant que l'action de Vouloir depende de sa volonté, il faut qu'il y ait une autre volonté ou faculté de vouloir antecedente pour determiner les Actes de cette volonté, et une autre pour determiner celle là, et ainsi à l'infini; car où qu'on s'arreste, les actions de la dernière Volonté ne sauroient estre libres.

TH. [Il est vray qu'on parle peu juste, lorsqu'on parle comme si nous voulions vouloir. Nous ne voulons point vouloir, mais nous voulons faire, et si nous voulions vouloir, nous voudrions vouloir vouloir, et cela iroit à l'infini: cependant il ne faut point dissimuler que par des actions volontaires nous contribuons souvent indirectement à d'autres actions volontaires,

et quoyqu'on ne puisse point vouloir ce qu'on veut, comme on ne peut pas même juger ce qu'on veut, on peut pourtant faire ensorte par avance, qu'on juge ou veuille avec le temps ce qu'on souhaiteroit de pouvoir vouloir ou juger aujourdhuy. On s'attache aux personnes, aux lectures et aux considerations favorables, à un certain parti, on ne donne point attention à ce qui vient du parti contraire, et par ces adresses et mille autres qu'on employe le plus souvent sans dessein formé et sans y penser, on reussit à se tromper ou du moins à se changer, et à se convertir ou pervertir selon qu'on a rencontré.]

§. 25. PH. Puis donc qu'il est evident que l'homme n'est pas en liberté de Vouloir vouloir ou non, la première chose qu'on demande après cela, c'est si l'homme est en liberté de vouloir lequel des deux il luy plait, le mouvement par exemple ou le repos? Mais cette question est si visiblement absurde en elle même, qu'elle peut suffire à convaincre quiconque y fera réflexion, que la liberté ne concerne dans aucun cas la volonté. Car demander si un homme est en liberté de vouloir lequel il luy plaist, du mouvement ou du repos, de parler ou de se taire, c'est demander, si un homme peut vouloir ce qu'il veut, ou se plaire à ce, à quoy il se plaist, question qui à mon avis n'a pas besoin de réponse.

TH. [Il est vray avec tout cela, que les hommes se font une difficulté icy, qui merite d'estre resolue. Ils disent qu'aprés avoir tóut connu et tout consideré, il est encor dans leur pouvoir de vouloir, non pas seulement ce qui plaist le plus, mais encor tout le contraire, seulement pour monstrer leur liberté. Mais il faut considerer qu'encor ce caprice ou entêtement ou du moins cette raison qui les empeche de suivre les autres raisons, entre dans la balance, et leur fait plaire ce qui ne leur plairoit pas sans cela, de sorte que le choix est tousjours determiné par la perception. On ne veut donc pas ce qu'on voudroit, mais ce qu'il plaist, quoyque la volonté puisse contribuer indirectement et comme de loin à faire que quelque chose plaise ou non, comme j'ay déja remarqué. Et les hommes ne demêlant guères toutes ces considerations distinctes, il n'est point étonnant qu'on s'embrouille tant l'esprit sur cette matière, qui a beaucoup de replis cachés.]

§. 29. PH. Lorsqu'on demande qui est ce qui determine la volonté? la veritable réponse consiste à dire que c'est l'esprit qui détermine la volonté. Si cette reponse ne satisfait pas, il est visible que le sens de

cette question se reduit à cecy, qui est ce qui pousse l'esprit dans chaque occasion particulière à determiner à tel mouvement ou à tel repos particulier la puissance generale qu'il a de diriger ses facultés vers le mouvement ou vers le repos. A quoy je reponds que ce qui nous porte à demeurer dans le même estat ou à continuer la même action, c'est uniquement la satisfaction presente qu'on y trouve. Au contraire le motif qui incite à changer est tousjours quelque inquietude.

TH. Cette inquietude, comme je l'ay monstré (dans le chapitre precedent), n'est pas tousjours un deplaisir, comme l'aise où l'on se trouve, n'est pas tousjours une satisfaction ou un plaisir. C'est souvent une perception insensible qu'on ne sauroit distinguer ny demêler qui nous fait pancher plustost d'un costé que de l'autre, sans qu'on en puisse rendre raison.]

§. 30. PH. La volonté et le desir ne doivent pas estre confondus: un homme desire d'estre delivré de la goutte, mais comprenant que l'eloignement de cette douleur peut causer le transport d'une dangereuse humeur dans quelque partie plus vitale, sa volonté ne sauroit estre determinée à aucune action, qui puisse servir à dissiper cette douleur.

TH. [Ce desir est une manière de Velleité par rapport à une Volonté complete: on voudroit par exemple, s'il n'y avoit pas un plus grand mal à craindre, si l'on obtenoit ce qu'on veut, ou peut estre un plus grand bien à esperer, si l'on s'en passoit. Cependant on peut dire que l'homme veut estre delivré de la goutte par un certain degré de la volonté, mais qui ne va pas tousjours au dernier effort. Cette volonté s'appelle Velleité, quand elle enferme quelque imperfection ou impuissance.]

§. 31. PH. Il est bon de considerer cependant que ce qui determine la volonté à agir, n'est pas le plus grand bien, comme on le suppose ordinairement, mais plustost quelque inquietude actuelle, et pour l'ordinaire celle qui est la plus pressante. On luy peut donner le nom de desir qui est effectivement une inquietude de l'esprit, causée par la privation de quelque bien absent, outre le desir d'estre delivré de la douleur. Tout bien absent ne produit pas une douleur, proportionnée au degré d'excellence qui est en luy, ou que nous y reconnoissons, au lieu que toute douleur cause un desir egal à elle même, parceque l'absence du bien n'est pas tousjours un mal, comme est la presence de la douleur. C'est pourquoy

l'on peut considerer et envisager un bien absent sans douleur; mais à proportion qu'il y a du desir quelque part, autant y at-il d'inquietude. §. 32. Qui est ce qui n'a point senti dans le desir ce que le sage dit de l'esperance (Proverb. XIII. 12.) qu'estant differée elle fait languir le coeur? Rachel crie (Genes. XXX. 1.): donnés moy des enfans, ou je vais mourir. §. 34. Lorsque l'homme est parfaitement satisfait de l'estat où il est, ou lorsqu'il est absolument libre de toute inquietude, quelle volonté luy peut il rester que le continuer dans cet estat? Ainsi le sage Auteur de notre estre a mis dans les hommes l'incommodité de la faim et de la soif, et des autres desirs naturels, à fin d'exciter et de determiner leur volontés à leur propre conservation et à la continuation de leur espèce. Il vaut mieux, dit St. Paul (1 Cor. VII. 9.), se marier que bruler. Tant il est vray que le sentiment present d'une petite brulure a plus de pouvoir sur nous que les attraits de plus grands plaisirs considerés en eloignement. §. 35. Il est vray que c'est une maxime si fort établie, que c'est le bien et le plus grand bien qui determine la volonté, que je ne suis nullement surpris d'avoir supposé cela comme indubitable. Cependant après une exacte recherche, je me sens forcé de conclure, que le bien et le plus grand bien, quoyque jugé et reconnu tel, ne determine point la volonté; à moins que venans à le desirer d'une manière proportionée à son excellence, ce desir nous rende inquiets de ce que nous en sommes privés. Posons qu'un homme soit convaincu de l'utilité de la vertu, jusqu'à voir qu'elle est necessaire à qui se propose quelque chose de grand dans ce monde, ou espere d'estre heureux dans l'autre: cependant jusqu'à ce que cet homme se sente affamé et alteré de la justice, sa volonté ne sera jamais determinée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent bien, et quelque autre inquietude venant à la traverse entrainera sa volonté à d'autres choses. D'autre part, posons qu'un homme addonné au vin considere, que menant la vie qu'il mene, il ruine sa santé et dissipe son bien, qu'il va se deshonorer dans le monde, s'attirer des maladies, et tomber enfin dans l'indigence jusqu'à n'avoir plus de quoy satisfaire cette passion de boire qui le possede si fort. Cependant les retours d'inquietude qu'il sent, à estre absent de ses compagnons de debauche, l'entrainent au cabaret, aux heures qu'il a accoustumé d'y aller, quoyqu'il ait alors devant les yeux la perte de sa santé et de son bien, et peutestre même celle du bonheur de l'autre vie: bonheur qu'il ne peut regarder comme un bien peu considerable en

luy même, puisqu'il avoue qu'il est beaucoup plus excellent que le plaisir de boire ou que le vain babil d'une troupe de debauchés. Ce n'est donc pas faute de jetter les yeux sur le souverain bien, qu'il persiste dans ce déreglement; car il l'envisage et en reconnoist l'excellence, jusque là que durant le temps qui s'écoule entre les heures qu'il employe à boire, il resout de s'appliquer à rechercher ce souverain bien, mais quand l'inquietude d'estre privé du plaisir, auquel il est accoutumé, vient le tourmenter, ce bien qu'il reconnoist plus excellent que celuy de boire, n'a plus de force sur son esprit, et c'est cette inquietude actuelle qui determine sa volonté à l'action, à laquelle il est accoutumé, et qui par là faisant de plus fortes impressions prévaut encor à la première occasion, quoyqu'en même temps il s'engage pour ainsi dire luy même par des secretes promesses à ne plus faire la même chose, et qu'il se figure que ce sera la dernière fois qu'il agira contre son plus grand interest. Ainsi il se trouve de temps en temps reduit à dire:

Video meliora proboque,
Deteriora sequor.

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, et je prends le pire. Cette sentence, qu'on reconnoist veritable, et qui n'est que trop confirmée par une constante experience, est aisée à comprendre par cette voie-là et ne l'est peutestre pas de quelque autre sens qu'on la prenne.

TH. [Il y a quelque chose de beau et de solide dans ces considerations. Cependant je ne voudrois pas qu'on crût pour cela qu'il faille abandonner ces anciens axiomes, que la volonté suit le plus grand bien, ou qu'elle fuit le plus grand mal, qu'elle sent. La source du peu d'application aux vrais biens, vient en bonne partie de ce que dans les matières et dans les occasions, où les sens n'agissent guères, la pluspart de nos pensées sont sourdes pour ainsi dire (je les appelle cogitationes caecas en latin), c'est à dire vuides de perception et de sentiment, et consistant dans l'employ tout nû des caracteres, comme il arrive à ceux qui calculent en Algebre sans envisager que de temps en temps les figures Geometriques dont il s'agit et les mots font ordinairement le même effect en cela que les caracteres d'Arithmetique ou d'Algebre. On raisonne souvent en paroles, sans avoir presque l'objet même dans l'esprit. Or cette connoissance ne sauroit toucher, il faut quelque chose de vif pour qu'on soit emû. Cependant c'est ainsi que les hommes le plus souvent pensent à Dieu, à la vertu,

à la felicité; ils parlent et raisonnent sans idées expresses; ce n'est pas qu'ils n'en puissent avoir, puisqu'elles sont dans leur esprit. Mais ils ne se donnent point la peine de pousser l'analyse. Quelques fois ils ont des idées d'un bien ou d'un mal absent, mais très foibles; ce n'est donc pas merveille qu'elles ne touchent guères. Ainsi si nous préferons le pire, c'est que nous sentons le bien qu'il renferme, sans sentir ny le mal qu'il y a, ny le bien qui est dans le parti contraire. Nous supposons et croyons, ou plustost nous recitons seulement sur la foy d'autruy ou tout au plus sur celle de la memoire de nos raisonnemens passés, que le plus grand bien est dans le meilleur parti ou le plus grand mal dans l'autre. Mais quand nous ne les envisageons point, nos pensées et raisonnemens contraires au sentiment sont une espece de psittacisme, qui ne fournit rien pour le present à l'esprit; et si nous ne prenons point de mesures pour y remedier, autant en emporte le vent, comme j'ay déja remarqué cy dessus chap. 2. §. 11, et les plus beaux preceptes de morale avec les meilleures regles de la prudence ne portent coup, que dans une ame, qui y est sensible (ou directement, ou parceque cela ne se peut pas tousjours, au moins indirectement, comme je monstrerai tantost) et qui n'est pas plus sensible à ce qui y est contraire. Ciceron dit bien quelque part, que si nos yeux pouvoient voir la beauté de la vertu, nous l'aimerions avec l'ardeur: mais cela n'arrivant point ny rien d'équivalent, il ne faut bien s'étonner si dans le combat entre la chair et l'esprit, l'esprit succombe tant de fois, puisqu'il ne se sert pas bien de ses avantages. Ce combat n'est autre chose que l'opposition des differentes tendences, qui naissent des pensées confuses et des distinctes. Les pensées confuses souvent se font sentir clairement, mais nos pensées distinctes ne sont claires ordinairement qu'en puissance: elles pourroient l'estre, si nous voulions nous donner l'application de penetrer le sens des mots ou caracteres, mais ne le faisant point, ou par negligence, ou à cause de la brieveté du temps, on oppose des paroles nues ou du moins des images trop foibles à des sentimens vifs. J'ay connu un homme, considerable dans l'Eglise et dans l'estat, que ses infirmités avoient fait se resoudre à la diete, mais il avoua de n'avoir pû resister à l'odeur des viandes qu'on portoit aux autres en passant devant son appartement. C'est sans doute une honteuse foiblesse, mais voilà comme les hommes sont faits. Cependant si l'esprit usoit bien de ses avantages, il triompheroit hautement. Il faudroit commencer par

l'education, qui doit estre reglée ensorte qu'on rende les vrais biens et les vrais maux autant sensibles qu'il se peut, en revestissant les notions qu'on s'en forme, des circonstances plus propres à ce dessein; et un homme fait, à qui manque cette excellente education, doit commencer plustost tard que jamais à chercher des plaisirs lumineux et raisonnables, pour les opposer à ceux des sens qui sont confus mais touchans. Et en effect la grace divine même est un plaisir qui donne de la lumière. Ainsi lorsqu'un homme est dans de bons mouvemens, il doit se faire des loix et réglemens pour l'avenir, et les executer avec rigueur, s'arracher aux occasions capables de corrompre, ou brusquement ou peu à peu, selon la nature de la chose. Un voyage entrepris tout exprès guerira un amant; une retraite nous tirera des compagnies, qui entretiennent dans quelque mauvaise inclination. François de Borgia, General des Jesuites, qui a esté enfin canonisé, estant accoustumé à boire largement, lorsqu'il estoit homme du grand monde, se reduisit peu à peu au petit pied, lorsqu'il pensa à la retraite, en faisant tomber chaque jour une goutte de cire dans le pocal, qu'il avoit coustume de vuider. A des sensibilités dangereuses on opposera quelqu'autre sensibilité innocente, comme l'agriculture, le jardinage; on fuira l'oisiveté, on ramassera des curiosités de la nature et de l'art, on fera des experiences et des recherches; on s'engagera dans quelque occupation indispensable, si on n'en a point, ou dans quelque conversation ou lecture utile et agreable. En un mot il faut profiter des bons mouvemens comme de la voix de Dieu qui nous appelle, pour prendre des resolutions efficaces. Et comme on ne peut pas faire tousjours l'analyse des notions des vrais biens et des vrais maux jusques à la perception du plaisir et de la douleur qu'ils renferment, pour en estre touché: il faut se faire une fois pour toutes cette loy: d'attendre et de suivre desormais les conclusions de la raison, comprises une bonne fois, quoyque n'apperceues dans la suite et ordinairement que par des pensées sourdes seulement et destituées d'attraits sensibles, et cela pour se mettre enfin dans la possession de l'empire sur les passions aussi bien que sur les inclinations insensibles ou inquietudes, en acquerant cette accoustumance d'agir suivant la raison qui rendra la vertu agreable et comme naturelle. Mais il ne s'agit pas icy de donner et enseigner des preceptes de morale, ou des directions et adresses spirituelles pour l'exercice de la veritable pieté: c'est assés qu'en considerant le procedé de nostre ame, on voye la source

de nos foiblesses dont la connoissance donne en même temps celle des remedes.]

§. 36. PH. L'inquietude presente, qui nous presse, opere seule sur la volonté et la determine naturellement en veue de ce bonheur, auquel nous tendons tous dans toutes nos actions, parceque chacun regarde la douleur et l'uneasiness (c'est à dire l'inquietude ou plustost l'incommodité, qui fait que nous ne sommes pas à nostre aise) comme des choses incompatibles avec la felicité. Une petite douleur suffit pour corrompre tous les plaisirs dont nous jouissons. Par consequent ce qui determine incessament le choix de nostre volonté à l'action suivante sera tousjours l'eloignement de la douleur, tandisque nous en sentons quelque atteinte, cet eloignement estant le premier degré vers le bonheur.

TH. Si vous prenés vostre uneasiness ou Inquietude pour un veritable deplaisir, en ce sens je n'accorde point qu'il soit le seul aiguillon. Ce sont le plus souvent ces petites perceptions insensibles, qu'on pourroit appeller des douleurs inapperceptibles, si la notion de la douleur ne renfermoit l'apperception. Ces petites impulsions consistent à se delivrer continuellement des petits empechemens, à quoy nostre nature travaille sans qu'on y pense. C'est en quoy consiste veritablement cette inquietude qu'on sent sans la connoistre, qui nous fait agir dans les passions aussi bien que lorsque nous paroissons les plus tranquilles, car nous ne sommes jamais sans quelque action et mouvement, qui ne vient que de ce que la nature travaille tousjours à se mettre mieux à son aise. Et c'est ce qui nous determine aussi avant toute consultation dans les cas qui nous paroissent les plus indifferens, parceque nous ne sommes jamais parfaitement en balance et ne saurions estre mi-partis exactement entre deux cas. Or si ces elemens de la douleur (qui degenerent en douleur ou deplaisir veritable quelquesfois, lorsqu'ils croissent trop) estoient des vrayes douleurs, nous serions tousjours miserables, en poursuivant le bien que nous cherchons avec inquietude et ardeur. Mais c'est tout le contraire, et comme j'ay dit déja cy dessus (§. 6. du chapitre precedent), l'amas de ces petits succès continuels de la nature qui se met de plus en plus à son aise, en tendant au bien et jouissant de son image, ou diminuant le sentiment de la douleur, est déja un plaisir considerable et vaut souvent mieux que la jouissance même du bien; et bien loin qu'on doive regarder cette inquietude comme une chose incompatible

avec la felicité, je trouve que l'inquietude est essentielle à la felicité des creatures, laquelle ne consiste jamais dans une parfaite possession qui les rendroit insensibles et comme stupides, mais dans un progres continuel et non interrompu à des plus grands biens, qui ne peut marquer d'estre accompagné d'un desir ou du moins d'une inquietude continuelle, mais telle que je viens d'expliquer, qui ne va pas jusqu'à incommoder, mais qui se borne à ces elemens ou rudimens de la douleur, *inapperceptibles* à part, lesquels ne laissent pas d'estre suffisans pour servir d'aiguillon et pour exciter la volonté; comme fait l'appetit dans un homme qui se porte bien, lorsqu'il ne va pas jusqu'à cette incommodité, qui nous rend impatiens et nous tourmente par un trop grand attachement à l'idée de ce qui nous manque. Ces *appetitions*, petites ou grandes, sont ce qui s'appelle dans les écoles *motus primo primi* et ce sont veritablement les premiers pas que la nature nous fait faire, non pas tant vers le bonheur que vers la joye, car on n'y regarde que le présent: mais l'experience et la raison apprennent à regler ces appetitions et à les moderer pour qu'elles puissent conduire au bonheur. J'en ay déja dit quelque chose (Livre 1. chap. 2. §. 3). Les appetitions sont comme la tendence de la pierre qui va le plus droit mais non pas tousjours le meilleur chemin vers le centre de la terre, ne pouvant pas prevoir qu'elle rencontrera des rochers ou elle se brisera, au lieu qu'elle se seroit approchée d'avantage de son but, si elle avoit eu l'esprit et le moyen de se detourner. C'est ainsi qu'allant droit vers le present plaisir nous tombons quelques fois dans le precipice de la misere. C'est pourquoy la raison y oppose les images des plus grands biens ou maux à venir et une ferme resolution et habitude de penser, avant que de faire, et puis de suivre ce qui aura esté reconnu le meilleur, lors même que les raisons sensibles de nos conclusions ne nous seront plus presentes dans l'esprit et ne consisteront presque plus qu'en images foibles ou même dans les *pensées sourdes* que donnent les mots ou signes destitués d'une explication actuelle, de sorte que tout consiste dans le *pensés y bien* et dans le *memento*; le premier pour se faire des loix, et le second pour les suivre, lors même qu'on ne pense pas à la raison qui les a fait naistre. Il est pourtant bon d'y penser le plus qu'il se peut, pour avoir l'ame remplie d'une joye raisonnable et d'un plaisir accompagné de lumière.]

§. 37. PH. Ces precautions sans doute sont d'autant plus necessaires

que l'idée d'un bien absent ne sauroit contrebalancer le sentiment de quelque inquietude ou de quelque deplaisir dont nous sommes actuellement tourmentés, jusqu'à ce que ce bien excite quelque desir en nous. Combien y at-il de gens à qui l'on represente les joyes indicibles du paradis par des vives peintures qu'ils reconnoissent possibles et probables, qui cependant se contenteroient volontiers de la felicité dont ils jouissent dans ce monde. C'est que les inquietudes de leur presens désirs, venant à prendre le dessus et à se porter rapidement vers les plaisirs de cette vie, determinent leur volontés à les rechercher; et durant tout ce temps là, ils sont entierement insensibles aux biens de l'autre vie.

TH. [Cela vient en partie de ce que les hommes bien souvent ne sont gueres persuadés; et quoyqu'ils le disent, une incredulité occulte regne dans le fonds de leur ame; car ils n'ont jamais compris les bonnes raisons qui verifient cette immortalité des ames, digne de la justice de Dieu, qui est le fondement de la vraye religion, ou bien ils ne se souviennent plus de les avoir comprises, dont il faut pourtant l'un ou l'autre pour estre persuadé. Peu de gens conçoivent même que la vie future, telle que la vraye religion et même la vraye raison l'enseignent, est possible, bien loin d'en concevoir la probabilité, pour ne pas dire la certitude. Tout ce qu'ils en pensent, n'est que psittacisme ou des images grossieres et vaines à la Mahometane, où eux mêmes voyent peu d'apparence: car il s'en faut beaucoup qu'ils en soyent touchés, comme l'estoient (à ce qu'on dit) les soldats du Prince des Assassins, Seigneur de la Montagne, qu'on transportoit quand ils estoient endormis profondement dans un lieu, plein de delices, où se croyant dans le paradis de Mahomet, ils estoient imbus par des anges ou saints contrefaits d'opinions telles que leur souhaitoit ce Prince et d'où, après avoir esté assoupis de nouveau, ils estoient rapportés au lieu, où on les avoit pris; ce qui les enhardissoit après à tout entreprendre, jusques sur les vies des Princes ennemis de leur seigneur. Je ne say pas si l'on n'a pas fait tort à ce Seigneur ou Senior (Vieux) de la Montagne; car on ne marque pas beaucoup de grands Princes qu'il ait fait assassiner, quoyqu'on voye dans les Historiens Anglois la lettre qu'on luy attribue, pour disculper le Roy Richard I. de l'assassinat d'un Comte ou Prince de la Palestine, que ce Seigneur de la Montagne avoue d'avoir fait tuer, pour en avoir esté offensé. Quoyqu'il en soit, c'estoit peutestre, que par un grand zele pour sa religion, ce Prince des

Assassins vouloit donner aux gens une idée avantageuse du paradis qui en accompagnât tousjours la pensée et les empechât d'estre sourde, sans prétendre pour cela, qu'ils dussent croire qu'ils avoient esté dans le paradis même. Mais supposé qu'il l'eût prétendu, il ne faudroit point s'etonner si ces fraudes pieuses eussent fait plus d'effect que la verité mal menagée. Cependant rien ne seroit plus fort que la verité, si on s'attachoit à la bien connoistre et à la faire valoir; et il y auroit moyen sans doute d'y porter fortement les hommes. Quand je considere combien peut l'ambition ou l'avarice dans tous ceux, qui se mettent une fois dans ce train de vie, presque destitué d'attraits sensibles et présens, je ne desespere de rien, et je tiens que la vertu feroit plus d'effect infiniment, accompagnée comme elle est de tant de solides biens, si quelque heureuse revolution du genre humain la mettoit un jour en vogue et comme à la mode. Il est très asseuré qu'on pourroit accoustumer les jeunes gens à faire leur plus grand plaisir de l'exercice de la vertu. Et même les hommes faits pourroient se faire des loix et une habitude de les suivre, qui les y porteroit aussi fortement et avec autant d'inquietude, s'ils en estoient detournés, qu'un yvrogne en pourroit sentir, lorsqu'il est empeché d'aller au cabaret. Je suis bien aise d'adjouter ces considerations sur la possibilité et même sur la facilité des remedes à nos maux, pour ne pas contribuer à decourager les hommes de la poursuite des vrais biens par la seule exposition de nos foiblesses.]

§. 39. PH. [Tout consiste presque à faire constamment desirer les vrais biens.] Et il arrive rarement qu'aucune action volontaire soit produite en nous, sans que quelque desir l'accompagne; c'est pourquoy la Volonté et le desir sont si souvent confondus ensemble. Cependant il ne faut pas regarder l'inquietude qui fait partie ou, qui est du moins une suite de la pluspart des autres passions, comme entierement exclue de cet article; car la haine, la crainte, la colere, l'envie, la honte, ont chacune leur inquietudes et par là operent sur la volonté. Je doute qu'aucune de ces passions existe toute seule, je crois même qu'on auroit de la peine à trouver quelque passion qui ne soit accompagnée de desir. Du reste je suis asseuré que par tout, où il y a de l'inquietude, il y a du desir. Et comme notre eternité ne depend pas du moment present, nous portons notre veue au delà, quelsque soyent les plaisirs dont nous jouissons actuellement et le desir, accompagnant ces regards anticipés sur

l'avenir, entraine tousjours la volonté à la suite: de sorte qu'au milieu même de la joye, ce qui soutient l'action, d'où depend le plaisir present, c'est le desir de continuer ce plaisir et la crainte d'en estre privé, et toutes les fois qu'une plus grande inquietude que celle là vient à s'emparer de l'esprit, elle determine aussitost l'esprit à une nouvelle action et le plaisir present est negligé.

TH. [Plusieurs perceptions et inclinations concourent à la volition parfaite, qui est le resultat de leur conflit. Il y en a d'imperceptibles à part, dont l'amas fait une inquietude, qui nous pousse sans qu'on en voye le sujet; il y en a plusieurs jointes ensembles, qui portent à quelque objet, ou qui en éloignent, et alors c'est desir ou crainte, accompagné aussi d'une inquietude, mais qui ne va pas tousjours jusqu'au plaisir ou deplaisir. Enfin il y a des impulsions, accompagnées effectivement de plaisir et de douleur, et toutes ces perceptions sont ou des sensations nouvelles ou des imaginations restées de quelque sensation passée (accompagnées ou non accompagnées du souvenir) qui renouvellant les attraits que ces mêmes images avoient dans ces sensations precedentes, renouvellent aussi les impulsions anciennes à proportion de la vivacité de l'imagination. Et de toutes ces impulsions resulte enfin l'effort prevalant, qui fait la Volonté pleine. Cependant les desirs et les tendences dont on s'apperçoit, sont souvent aussi appellés des volitions quoyque moins entières, soit qu'elles prevalent et entrainent ou non. Ainsi il est aisé de juger que la volition ne saura gueres subsister sans desir et sans fuite; car c'est ainsi que je crois qu'on pourroit appeller l'opposé du desir. L'inquietude n'est pas seulement dans les passions incommodes, comme dans la haine, la crainte, la colere, l'envie, la honte, mais encor dans les opposées, comme l'amour, l'esperance, l'appaisement, la faveur et la gloire. On peut dire que par tout où il y a desir, il y aura inquietude; mais le contraire n'est pas tousjours vray, parceque souvent on est en inquietude sans savoir ce qu'on demande, et alors il n'y a point de desir formé.]

§. 40. PH. Ordinairement la plus pressante des inquietudes dont on croit estre alors en estat de pouvoir se delivrer, determine la volonté à l'action.

TH. Comme le resultat de la balance fait la determination finale, je croirois qu'il peut arriver que la plus pressante des inquietudes ne prevale point; car quoyque elle prevaudroit à chacune des tendences opposées,

prise à part, il se peut que les autres jointes ensemble la surmontent. L'Esprit peut même user de l'adresse des dichotomies pour faire prevaloir tantost les unes, tantost les autres, comme dans une assemblée on peut faire prevaloir quelque parti par la pluralité des voix, selon qu'on forme l'ordre des demandes. Il est vray que l'esprit doit y pourvoir de loin; car dans le moment du combat, il n'est plus temps d'user de ces artifices; tout ce qui frappe alors, pese sur la balance, et contribue à former une direction composée presque comme dans la mecanique, et sans quelque promte diversion on ne sauroit l'arrester.

Fertur equis auriga nec audit currus habenas.

§. 41. PH. Si on demande outre cela ce que c'est qui excite le desir, nous repondons que c'est le bonheur et rien autre chose. Le bonheur et la misere sont des noms de deux extremités dont les dernières bornes nous sont inconnues. C'est ce que l'oeil n'a point vu, que l'oreille n'a point entendu et que le coeur de l'homme n'a jamais compris. Mais il se fait en nous de vives impressions de l'un et de l'autre par differentes especes de satisfaction et de joye, de tourment et de chagrin, que je comprends, pour abréger, sous les noms de plaisir et de douleur, qui conviennent l'un et l'autre à l'esprit, aussi bien qu'au corps, ou qui pour parler plus exactement n'appartiennent qu'à l'esprit, quoyque tantost ils prennent leur origine dans l'esprit à l'occasion de certaines pensées et tantost dans le corps à l'occasion de certaines modifications du mouvement. §. 42. Ainsi le bonheur pris dans toute son etendue est le plus grand plaisir dont nous soyons capables, comme la Misere, prise de même, est la plus grande douleur que nous puissions ressentir. Et le plus bas degré de ce qu'on peut appeller bonheur, c'est cet Estat, où delivré de toute douleur on jouit d'une telle mesure de plaisir present, qu'on ne sauroit estre content avec moins. Nous appellons Bien ce qui est propre à produire en nous du plaisir, et nous appellons Mal ce qui est propre à produire en nous de la douleur. Cependant il arrive souvent que nous ne le nommons pas ainsi, lorsque l'un ou l'autre de ces biens ou de ces maux se trouvent en concurrence avec un plus grand bien ou un plus grand mal.

TH. [Je ne say si le plus grand plaisir est possible; je croirois plustost qu'il peut croistre à l'infini, car nous ne savons pas jusqu'où nos connoissances et nos organes peuvent estre portés dans toute cette eternité

qui nous attend. Je croirois donc, que le bonheur est un plaisir durable, ce qui ne sauroit avoir lieu sans une progression continuelle à de nouveaux plaisirs. Ainsi de deux, dont l'un ira incomparablement plus viste et par de plus grands plaisirs que l'autre, chacun sera heureux en soy même et à part soy, quoyque leur bonheur soit fort inegal. Le bonheur est donc pour ainsi dire un chemin par des plaisirs; et le plaisir n'est qu'un pas et un avancement vers le bonheur, le plus court qui se peut faire suivant les presentes impressions, mais non pas tousjours le meilleur, comme j'ay dit vers la fin du §. 36. On peut manquer le vray chemin, en voulant suivre le plus court, comme la pierre allant droit, peut rencontrer trop tôt des obstacles, qui l'empechent d'avancer assés vers le centre de la terre. Ce qui fait connoistre, que c'est la raison et la volonté qui nous menent vers le bonheur, mais que le sentiment et l'appetit ne nous portent que vers le plaisir. Or quoyque le plaisir ne puisse point recevoir une definition nominale, non plus que la lumiere ou la couleur, il en peut pourtant recevoir une causale comme elles, et je crois que dans le fonds le plaisir est un sentiment de perfection et la douleur un sentiment d'imperfection, pourvû qu'il soit assés notable, pour faire qu'on s'en puisse appercevoir: car les petites perceptions insensibles de quelque perfection ou imperfection, qui sont comme les elemens du plaisir et de la douleur, et dont j'ay parlé tant de fois, forment des inclinations et des penchans, mais non pas encor les passions mêmes. Ainsi il y a des inclinations insensibles et dont on ne s'apperçoit pas; il y en a de sensibles, dont on connoit l'existence et l'objet, mais dont on ne sent pas la formation et ce sont des inclinations confuses, que nous attribuons au corps quoyqu'il y ait tousjours quelque chose, qui y réponde dans l'esprit; enfin il y a des inclinations distinctes, que la raison nous donne, dont nous sentons et la force et la formation; et les plaisirs de cette nature qui se trouvent dans la connoissance et la production de l'ordre de l'harmonie sont les plus estimables. On a raison de dire, que généralement toutes ces inclinations, ces passions, ces plaisirs et ces douleurs n'appartiennent qu'à l'esprit, ou à l'ame; j'adjouterai même, que leur origine est dans l'ame même en prenant les choses dans une certaine rigueur métaphysique, mais que néanmoins on a raison de dire, que les pensées confuses viennent du corps, parceque là dessus la considération du corps et non pas celle de l'ame fournit quelque chose de distinct et d'explicable. Le bien est ce qui sert ou contribue au plaisir,

comme le mal ce qui contribue à la douleur. Mais dans la collision avec un plus grand bien, le bien, qui nous en priveroit, pourroit devenir véritablement un mal, en tant qu'il contribueroit à la douleur, qui en devroit naître.

§. 47. PH. L'ame a le pouvoir de suspendre l'accomplissement de quelques uns de ces desirs, et est par conséquent en liberté de les considérer l'un après l'autre, et de les comparer. C'est en cela que consiste la liberté de l'homme et ce que nous appellons, quoyqu'improprement à mon avis, libre arbitre; et c'est du mauvais usage, qu'il en fait, que procède toute cette diversité d'égaremens, d'erreurs et de fautes où nous nous précipitons lorsque nous déterminons notre volonté trop promtement ou trop tard.

TH. L'exécution de nostre désir est suspendue ou arrêtée lorsque ce désir n'est pas assez fort pour nous émouvoir et pour surmonter la peine ou l'incommodité, qu'il y a de le satisfaire: et cette peine ne consiste quelques fois que dans une paresse ou lassitude insensible, qui rebute sans qu'on y prenne garde, et qui est plus grande en des personnes élevées dans la molesse ou dont le tempérament est phlegmatique, et en celles qui sont rebutées par l'âge ou par les mauvais succès. Mais lorsque le désir est assez fort en luy même pour émouvoir, si rien ne l'empêche, il peut être arrêté par des inclinations contraires; soit qu'elles consistent dans un simple penchant, qui est comme l'élément ou le commencement du désir, soit qu'elles aillent jusqu'au désir même. Cependant comme ces inclinations, ces penchans et ces désirs contraires se doivent trouver déja dans l'ame, elle ne les a pas en son pouvoir, et par conséquent elle ne pourroit pas résister d'une manière libre et volontaire, où la raison puisse avoir part, si elle n'avoit encor un autre moyen, qui est celuy de détourner l'esprit ailleurs. Mais comment s'aviser de le faire au besoin? car c'est là le point, sur tout quand on est occupé d'une forte passion. Il faut donc que l'esprit soit préparé par avance et se trouve déja en train d'aller de pensée en pensée, pour ne se pas trop arrêter dans un pas glissant et dangereux. Il est bon pour cela de s'accoustumer généralement à ne penser que comme en passant à certaines choses, pour se mieux conserver la liberté d'esprit. Mais le meilleur est de s'accoustumer à proceder methodiquement et à s'attacher à un train de pensées dont la raison et non le hazard (c'est à dire les impressions insensibles et casuelles) fassent la

liaison. Et pour cela il est bon de s'accoustumer à se recueillir de temps en temps, et à s'élever au dessus du tumulte present des impressions, à sortir pour ainsi dire de la place où l'on est, à se dire: dic cur hic? respice finem, où en sommes nous? ou venons au propos, venons au fait? Les hommes auroient bien souvent besoin de quelqu'un, etabli en titre d'office (comme en avoit Philippe, le père d'Alexandre le Grand) qui les interrompit et les rappellât à leur devoir. Mais au defaut d'un tel Officier, il est bon que nous soyons stylés à nous rendre cet office nous mêmes. Or estant une fois en estat d'arrester l'effect de nos desirs et passions, c'est à dire de suspendre l'action, nous pouvons trouver les moyens de les combattre, soit par des desirs ou des inclinations contraires, soit par diversion, c'est à dire par des occupations d'autre nature. C'est par ces methodes et par ces artifices que nous devenons comme maistres de nous mêmes, et que nous pouvons nous faire penser et faire avec le temps ce que nous voudrions vouloir et ce que la raison ordonne. Et cependant c'est tousjours par des voyes determinées et jamais sans sujet ou par le Principe imaginaire d'une indifference parfaite ou d'equilibre, dans laquelle quelques uns voudroient faire consister l'essence de la liberté, comme si on pouvoit se determiner sans sujet et même contre tout sujet et aller directement contre toute la prevalence des impressions et des penchans. Sans sujet, dis-je, c'est à dire sans l'opposition d'autres inclinations, ou sans qu'on soit par avance en train de detourner l'esprit, ou sans quelque autre moyen pareil explicable; autrement c'est recourir au chimerique, comme dans les facultés nues ou qualités occultes scholastiques, où il n'y a ni rime ni raison.]

§. 48. PH. [Je suis aussi pour cette Determination intelligible de la Volonté par ce qui est dans la perception et dans l'entendement.] Vouloir et agir conformement au dernier resultat d'un sincere examen, c'est plustost une perfection qu'un defaut de nostre nature. Et tant s'en faut que ce soit là ce qui etouffe ou abrege la liberté, qu'est ce qu'elle a de plus parfait et de plus avantageux. Et plus nous sommes eloignés de nous determiner de cette maniere, plus nous sommes près de la misere et de l'esclavage. En effect si vous supposés dans l'esprit une parfaite et absolue indifference qui ne puisse estre determinée par le dernier jugement qu'il fait du bien ou du mal, vous le mettrés dans un estat très imparfait.

TH. [Tout cela est fort à mon gré et fait voir que l'esprit n'a pas un pouvoir entier et direct d'arrester tousjours ses desirs, autrement il ne seroit jamais determiné, quelque examen qu'il pourroit faire et quelques bonnes raisons ou sentimens efficaces qu'il pourroit avoir, et il demeureroit tousjours irresolu et flotteroit eternellement entre la crainte et l'esperance. Il faut donc qu'il soit enfin determiné, et qu'ainsi il ne puisse s'opposer qu'indirectement à ses desirs en se preparant par avance des armes qui les combattent au besoin, comme je viens de l'expliquer.]

PH. Cependant un homme est en liberté de porter sa main sur la teste ou de la laisser en repos; il est parfaitement indifferent à l'egard de l'une et de l'autre de ces choses, et ce seroit une imperfection en luy si ce pouvoir luy manquoit.

TH. [A parler exactement, on n'est jamais indifferent à l'egard de deux partis, quelsqu'on puisse proposer, par exemple de tourner à droit ou à gauche, de mettre le pied droit devant (comme il falloit chez Trimalcion) ou le gauche; car nous faisons l'un ou l'autre sans y penser, et c'est une marque qu'un concours de dispositions interieures et impressions extérieures (quoyqu'insensibles toutes deux) nous determine au parti que nous prenons. Cependant la prevalence est bien petite, et c'est au besoin comme si nous estions indifferens à cet egard, puisque le moindre sujet sensible, qui se presente à nous, est capable de nous determiner sans difficulté à l'un plustost qu'à l'autre; et quoyqu'il y ait un peu de peine à lever de bras pour porter la main sur sa teste, elle est si petite, que nous la surmontons sans difficulté; autrement j'avoue que ce seroit une grande imperfection, si l'homme y estoit moins indifferent et s'il luy manquoit le pouvoir de se determiner facilement à lever ou à ne pas lever le bras.]

PH. Mais ce ne seroit pas moins une grande imperfection, s'il avoit la même indifference en toutes les rencontres, comme lorsqu'il voudroit defendre sa teste ou ses yeux d'un coup dont il se verroit prest d'estre frappé, [c'est à dire s'il luy estoit aussi aisé d'arrester ce mouvement que les autres dont nous venons de parler et où il est presque indifferent; car cela feroit qu'il n'y seroit pas porté assés fortement ny assés promtement dans le besoin. Ainsi la determination nous est utile et necessaire bien souvent; et si nous estions peu determinés en toute sorte de rencontres et comme insensibles aux raisons tirées de la perception du bien ou du

mal, nous serions sans choix effectif.] Et si nous estions determinés par autre chose que par le dernier resultat que nous avons formé dans nostre propre esprit selon que nous avons jugé du bien ou du mal d'une certaine action, nous ne serions point libres.

TH. [Il n'y a rien de si vray, et ceux qui cherchent une autre liberté, ne savent point ce qu'ils demandent.]

§. 49. PH. Les Estres superieurs qui jouissent d'une parfaite felicité sont plus fortement determinés au choix du bien que nous et cependant nous n'avons pas raison de nous figurer qu'ils sont moins libres que nous.

TH. [Les Theologiens disent pour cela que ces Substances bien heureuses sont confirmées dans le bien et exemtes de tout danger de cheute.]

PH. Je crois même que s'il convenoit à des pauvres Creatures finies, comme nous sommes, de juger de ce que pourroit faire une sagesse et bonté infinie, nous pourrions dire que Dieu luy même ne sauroit choisir ce qui n'est pas bon et que la liberté de cet Estre tout puissant ne l'empeche pas d'estre determiné par ce qui est le meilleur.

TH. [Je suis tellement persuadé de cette verité, que je crois que nous la pouvons asseurer hardiment, toutes pauvres et finies creatures qui nous sommes, et que même nous aurions grand tort d'en douter; car nous derogerions par cela même à sa sagesse, à sa bonté et à ses autres perfections infinies. Cependant le choix, quelque déterminée que la volonté y soit, ne doit pas estre appellé necessaire absolument et à la rigueur; la prévalence des biens apperçus incline sans necessiter, quoyque tout considéré cette inclination soit determinante et ne manque jamais de faire son effect.]

§. 50. PH. Estre determiné par la raison au meilleur, c'est estre le plus libre. Quelqu'un voudroit-il estre imbecille, par cette raison, qu'un imbecille est moins determiné par de sages reflexions, qu'un homme de bon sens? Si la liberté consiste à secouer le joug de la raison, les foux et les insensés seront les seuls libres, mais je ne crois pourtant pas que pour l'amour d'une telle liberté personne voulût estre fou, hormis celuy qui l'est déja.

TH. [Il y a des gens aujourdhuy qui croyent qu'il est du bel esprit de declamer contre la raison, et de la traiter de pedante incommode. Je vois de petits livrets de discours de rien, qui s'en font feste, et même je vois quelquesfois des vers trop beaux pour estre employés à de si fausses pensées. En effect, si ceux qui se moquent de la raison, parloient tout

de bon, ce seroit une extravagance de nouvelle espèce, inconnue aux siecles passés. Parler contre la raison, c'est parler contre la verité, car la raison est un enchainement de verités. C'est parler contre soy même, et contre son bien, puisque le point principal de la raison consiste à la connoistre et à le suivre.]

§. 51. PH. Comme donc la plus haute perfection d'un Estre intelligent consiste à s'appliquer soigneusement et constamment à la recherche du veritable bonheur, de même le soin, que nous devons avoir de ne pas prendre pour une felicité réelle, celle qui n'est qu'imaginaire, est le fondement de nostre liberté: plus nous sommes liés à la recherche invariable du bonheur en general, qui ne cesse jamais d'estre l'objet de nos desirs, plus nostre volonté se trouve degagée de la necessité d'estre determinée par le desir, qui nous porte vers quelque bien particulier jusqu'à ce que nous ayons examiné, s'il se rapporte ou s'oppose à nostre veritable bonheur.

TH. [Le vray bonheur devroit tousjours estre l'objet de nos desirs, mais il y a lieu de douter, qu'il le soit: car souvent on n'y pense gueres, et j'ay remarqué icy plus d'une fois, qu'à moins que l'appetit soit guidé par la raison, il tend au plaisir present, et non pas au bonheur, c'est à dire au plaisir durable, quoyqu'il tende à le faire durer; voyés §. 36 et §. 41.

§. 53. PH. Si quelque trouble excessif vient à s'emparer entierement de nostre ame, comme seroit la douleur d'une cruelle torture, nous ne sommes pas assés maistres de nostre esprit. Cependant pour moderer nos passions autant qu'il se peut, nous devons faire prendre à nostre esprit le goust du bien et du mal réel et effectif, et ne pas permettre qu'un bien excellent et considerable nous échappe de l'esprit sans laisser quelque goust, jusqu'à ce que nous ayons excité en nous des desirs proportionnés à son excellence, de sorte que son absence nous rende inquiets aussi bien que la crainte de le perdre lorsque nous en jouissons.

TH. [Cela convient assés avec les remarques, que je viens de faire aux §§. 31 à 35 et avec ce que j'ay dit plus d'une fois des plaisirs lumineux, où l'on comprend comment ils nous perfectionnent sans nous mettre en danger de quelque imperfection plus grande, comme font les plaisirs confus des sens, dont il faut se garder, surtout lorsqu'on n'a pas reconnu par l'expérience, qu'on s'en pourra servir seurement.]

PH. Et que personne ne dise icy, qu'il ne sauroit maistriser ses passions ny empecher qu'elles ne se dechainent et le forcent d'agir; car ce qu'il peut faire devant un prince ou quelque grand homme, il peut le faire, s'il veut, lorsqu'il est seul ou en la presence de Dieu.

TH. [Cette remarque est très bonne et digne qu'on y reflechisse souvent.]

§. 54. PH. Les differens choix cependant, que les hommes font dans ce monde, prouvent que la même chose n'est pas egalement bonne pour chacun d'eux. Et si les interests de l'homme ne s'etendoient pas au delà de cette vie, la raison de cette diversité, qui fait par exemple que ceux-ci se plongent dans le luxe et dans la débauche et que ceux-là préferent la temperance à la volupté, viendroit seulement de ce qu'ils placeroient leur bonheur dans les choses differentes.

TH. [Elle en vient encor maintenant, quoyqu'ils ayent tous ou doivent avoir devant les yeux cet objet commun de la vie future. Il est vray que la consideration du vray bonheur, même de cette vie, suffiroit à préferer la vertu aux voluptés, qui en eloignent, quoyque l'obligation ne seroit pas si forte alors ny si decisive. Il est vray aussi que les gousts des hommes sont differens, et l'on dit, qu'il ne faut point disputer des gousts. Mais comme ce ne sont que des perceptions confuses, il ne faut s'y attacher que dans les objets examinés pour indifferens et incapables de nuire: autrement si quelqu'un trouvoit du goust dans les poisons, qui le tueront ou le rendront miserable, il seroit ridicule de dire qu'on ne doit point luy contester ce qui est de son goust.]

§. 55. PH. S'il n'y a rien à esperer au delà du tombeau, la consequence est sans doute fort juste: mangeons et beuvons, jouissons de tout ce qui nous fait plaisir, car demain nous mourrons.

TH. [Il y a quelque chose à dire à mon avis à cette consequence. Aristote et les Stoiciens et plusieurs autres anciens Philosophes estoient d'un autre sentiment, et en effect je crois qu'ils avoient raison. Quand il n'y auroit rien au delà de cette vie, la tranquillité de l'ame et la santé du corps ne laisseroient pas d'estre preferables aux plaisirs qui seroient contraires. Et ce n'est pas là une raison, de négliger un bien, parce qu'il ne durera pas tousjours. Mais j'avoue, qu'il y a des cas, où il n'y auroit pas moyen de demonstrer que le plus honneste seroit aussi le plus utile.

C'est donc la seule considération de Dieu et de l'immortalité qui rend les obligations de la vertu et de la justice absolument indispensables.]

§. 58. PH. Il me semble que le jugement present, que nous faisons du bien et du mal, est tousjours droit. Et pour ce qui est de la felicité ou de la misère presente, lorsque la reflexion ne va pas plus loin, et que toutes consequences sont entierement mises à quartier, l'homme ne choisit jamais mal.

TH. [C'est à dire si tout estoit borné à ce moment present, il n'y auroit point de raison de refuser le plaisir, qui se presente. En effect j'ay remarqué cy dessus, que tout plaisir est un sentiment de perfection. Mais il y a certaines perfections, qui entrainent avec elles des imperfections plus grandes. Comme si quelqu'un s'attachoit pendant toute sa vie à jetter des pois contre des epingles pour apprendre à ne point manquer de les faire enferrer, à l'exemple de celuy, à qui Alexandre le Grand fit donner pour récompense un boisseau de pois, cet homme parviendroit à une certaine perfection, mais fort mince et indigne d'entrer en comparaison avec tant d'autres perfections très necessaires, qu'il auroit negligées. C'est ainsi que la perfection, qui se trouve dans certains plaisirs presens, doit ceder surtout au soin des perfections, qui sont necessaires pour qu'on ne soit plongé dans la misere, qui est l'estat où l'on va d'imperfection en imperfection, ou de douleur en douleur. Mais s'il n'y avoit que le present, il faudroit se contenter de la perfection, qui s'y presente, c'est à dire du plaisir present.]

§. 62. PH. Personne ne rendroit volontairement sa condition malheureuse, s'il n'y estoit porté par de faux jugemens. Je ne parle pas des meprises, qui sont des suites d'une erreur invincible et qui meritent à peine le nom de faux jugement, mais de ce faux jugement, qui est tel par la propre confession, que chaque homme en doit faire en soy même. §. 63. Premierement donc l'ame se meprend lorsque nous comparons le plaisir ou la douleur presente avec un plaisir et une douleur à venir, que nous mesurons par la differente distance, où elles se trouvent à nostre egard; semblables à un heritier prodigue, qui pour la possession presente de peu de chose renonceroit à un grand heritage, qui ne luy pourroit manquer. Chacun doit reconnoistre ce faux jugement, car l'avenir deviendra present et aura alors le même avantage de la proximité. Si dans le moment, que l'homme prend le verre en main, le plaisir de boire estoit

accompagné des douleurs de teste et des maux d'estomac, qui luy arriveront en peu d'heures, il ne voudroit pas gouster du vin du bout des levres. Si une petite difference de temps fait tant d'illusion, à bien plus forte raison une plus grande distance fera le même effect.

TH. Il y a quelque convenance icy entre la distance des lieux et celle des temps. Mais il y a cette difference aussi, que les objets visibles diminuent leur action sur la veue à peu près à proportion de la distance et il n'en est pas de même à l'egard des objets à venir, qui agissent sur l'imagination et l'esprit. Les rayons visibles sont des lignes droites, qui s'eloignent proportionnellement, mais il y a des lignes courbes, qui après quelque distance paroissent tomber dans la droite et ne s'en eloignent plus sensiblement, c'est ainsi que font les asymptotes dont l'intervalle apparent de la ligne droite disparoist, quoyque dans la verité des choses elles en demeurent separées eternellement. Nous trouvons même qu'enfin l'apparence des objets ne diminue point à proportion de l'accroissement de la distance, car l'apparence disparoist entierement bientost, quoyque l'eloignement ne soit point infini. C'est ainsi qu'une petite distance des temps nous derobe entierement l'avenir, tout comme si l'objet estoit disparu. Il n'en reste souvent que le nom dans l'esprit et cette espece de pensées, dont j'ay déja parlé, qui sont sourdes et incapables de toucher, si on n'y a pourvu par methode et par habitude.]

PH. Je ne parle point icy de cette espece de faux jugement, par lequel ce qui est absent n'est pas seulement diminué mais tout à fait aneanti dans l'esprit des hommes, quand ils jouissent de tout ce qu'ils peuvent obtenir pour le present, et en concluent, qu'il ne leur en arrivera aucun mal.

TH. [C'est un autre espece de faux jugement lorsque l'attente du bien ou du mal à venir est aneantie, parcequ'on nie ou met en doute la consequence qui se tire du present; mais hors de cela, l'erreur qui aneantit le sentiment de l'avenir est la même chose avec ce faux jugement déja mentionné, qui vient d'une trop foible representation de l'avenir, qu'on ne considere que peu ou point du tout. Au reste on pourroit peutestre distinguer icy entre mauvais goust et faux jugement, car souvent on ne met pas même en question si le bien à venir doit estre preferé, et on n'agit que par impression sans s'aviser de venir à l'examen. Mais lorsqu'on y pense, il arrive l'un des deux, ou qu'on ne continue pas assés d'y penser et qu'on passe

outre, sans pousser la question qu'on a entamée, ou qu'on poursuit l'examen et qu'on forme une conclusion. Et quelques fois dans l'un et l'autre cas il demeure un remords plus ou moins grand; quelques fois aussi il n'y a point du tout de formido oppositi ou de scrupule, soit que l'esprit se detourne tout à fait, ou qu'il soit abusé par des prejugés.]

§. 64. PH. L'etroite capacité de nostre esprit est la cause des faux jugemens que nous faisons en comparant les biens ou les maux: nous ne saurions bien jouir de deux plaisirs à la fois, et moins encor pouvons nous jouir d'aucun plaisir dans le temps que nous sommes obsedés par la douleur. Un peu d'amertume, melée dans la coupe, nous empeche d'en gouster la douceur. Le mal qu'on sent actuellement est tousjours le plus rude de tous, on s'ecrie: Ah! toute autre douleur plustost que celle cy!

TH. [Il y a bien de la varieté en tout cela selon le temperament des hommes, selon la force de ce qu'on sent, et selon les habitudes qu'on a prises. Un homme, qui a la goutte, pourra estre dans la joye parcequ'il luy arrive une grande fortune, et un homme qui nage dans les delices et qui pourroit vivre à son aise sur ses terres, est plongé dans la tristesse à cause d'une disgrace à la cour. C'est que la joye et la tristesse viennent du resultat ou de la prevalence des plaisirs ou des douleurs, quand il y a du melange. Leandre meprisoit l'incommodité et le danger de passer la mer à la nage la nuit, poussé par les attraits de la belle Héro. Il y a des gens qui ne sauroient boire ny manger ou qui ne sauroient satisfaire d'autres appetits sans beaucoup de douleur, à cause de quelque infirmité ou incommodité; et cependant ils satisfont ces appetits au delà même du necessaire et des justes bornes. D'autres ont tant de molesse, ou sont si delicats qu'ils rebutent les plaisirs avec lesquels quelque douleur, quelque degoust, ou quelqu'incommodité se mele. Il y a des personnes, qui se mettent fort audessus des douleurs ou des plaisirs presens et médiocres et qui n'agissent presque que par crainte et par esperance: d'autres sont si effeminés, qu'ils se plaignent de la moindre incommodité ou courent après le moindre plaisir sensible present, semblables presqu'à des enfans. Ce sont ces gens, à qui la douleur ou la volupté presente paroist tousjours la plus grande; ils sont comme des predicateurs ou panegyristes peu judicieux, chez qui selon le proverbe, le saint qu'ils louent est tousjours le plus grand saint du paradis. Cependant quelque varieté qui se trouve parmy les hommes, il est tousjours vray qu'ils n'agissent que suivant les

perceptions presentes, et lorsque l'avenir les touche, c'est ou par l'image qu'ils en ont, ou par resolution et habitude qu'ils ont prise d'en suivre jusqu'au simple nom ou autre caractere arbitraire, sans en avoir aucune image ny signe naturel, parceque ce ne seroit pas sans inquietude et quelque fois sans quelque sentiment de chagrin qu'ils s'opposeroient à une forte resolution déja prise et surtout à une habitude.]

§. 65. PH. Les hommes ont assés de penchant à diminuer le plaisir à venir et à conclure en eux mêmes, que quand on viendroit à l'epreuve, il ne repondroit peutestre pas à l'esperance qu'on en donne, ny à l'opinion qu'on en a generalement, ayant souvent trouvé par leur propre experience que non seulement les plaisirs que d'autres ont exaltés, leur ont paru fort insipides, mais que ce qui leur a causé à eux mêmes beaucoup de plaisir dans un temps, les a choqué et leur a deplu dans un autre.

TH. [Ce sont les raisonnemens des voluptueux principalement, mais on trouve ordinairement, que les ambitieux et les avares jugent tout autrement à l'egard des honneurs et des richesses, quoyqu'ils ne jouissent que mediocrement, et souvent même bien peu de ces mêmes biens quand ils les possedent, estant tousjours occupés à aller plus loin. Je trouve que c'est une belle invention de la nature Architecte, d'avoir rendu les hommes si sensibles à ce qui touche si peu les sens, et s'ils ne pouvoient point devenir ambitieux ou avares, il seroit difficile dans l'estat present de la nature humaine, qu'ils pussent devenir assés vertueux et raisonnables, pour travailler à leur perfection malgré les plaisirs presens qui en detournent.

§. 66. PH. Pour ce qui est des choses bonnes ou mauvaises dans leur consequences et par l'aptitude qu'elles ont à nous procurer du bien ou du mal, nous en jugeons en differentes manieres, ou lorsque nous jugeons qu'elles ne sont pas capables de nous faire reellement autant de mal qu'elles font effectivement, ou lorsque nous jugeons que bien que la consequence soit importante, il n'est pas si asseuré que la chose ne puisse autrement, ou du moins qu'on ne puisse l'eviter par quelques moyens comme par l'industrie, par l'adresse, par un changement de conduite, par la repentance.

TH. Il me semble que si par l'importance de la consequence on entend celle du consequent, c'est à dire la grandeur du bien ou du mal qui peut suivre, on doit tomber dans l'espece precedente de faux jugement, où le bien ou mal à venir est mal representé. Ainsi il ne reste que la seconde

espece de faux jugement dont il s'agit presentement, savoir où la consequence est mise en doute.]

PH. Il seroit aisé de monstrer en detail que les échappatoires, que je viens de toucher, sont tout autant de jugemens deraisonnables, mais je me contenteray de remarquer en general, que c'est agir directement contre la raison que de hazarder un plus grand bien pour un plus petit [ou de s'exposer à la misere, pour acquerir un petit bien et pour eviter un petit mal] et cela sur des conjectures incertaines et avant que d'estre entré dans un juste examen.

TH. [Comme ce sont deux considerations heterogenes (ou qu'on ne sauroit comparer ensemble) que celle de la grandeur de la consequence et celle de la grandeur du consequent, les Moralistes en les voulant comparer se sont assés embrouillés, comme il paroist par ceux qui ont traité de la Probabilité. La verité est, qu'icy comme en d'autres estimes disparates et heterogenes et pour ainsi dire de plus d'une dimension, la grandeur de ce dont il s'agit, est en raison composée de l'une et l'autre estimation, et comme un rectangle, où il y a deux considerations, savoir celle de la longueur et celle de la largeur. Et quant à la grandeur de la consequence et les degrés de probabilité, nous manquons encor de cette partie de la Logique, qui les doit faire estimer et la pluspart des Casuistes, qui ont ecrit sur la Probabilité, n'en ont pas même compris la nature, la fondant sur l'autorité avec Aristote, au lieu de la fonder sur la vraisemblance comme ils devroient, l'autorité n'estant qu'une partie des raisons qui font la vraisemblance.]

§. 67. PH. Voicy quelques unes des causes ordinaires de ce faux jugement. La premiere est l'ignorance, la seconde est l'inadvertance, quand un homme ne fait aucune reflexion sur cela même dont il est instruit. C'est une ignorance affectée et presente, qui seduit le jugement aussi bien que la volonté.

TH. [Elle est tousjours presente, mais elle n'est pas tousjours affectée; car on ne s'avise pas tousjours de penser quand il faut à ce qu'on sçait et dont on devroit se rappeller la memoire, si on en estoit le maistre. L'ignorance affectée est tousjours melée de quelque advertance dans le temps qu'on l'affecte; il est vray que dans la suite il peut y avoir de l'inadvertance ordinairement. L'art de s'aviser au besoin de ce qu'on sait, seroit un des plus importans, s'il estoit inventé; mais je ne voy pas

que les hommes ayent encor pensé jusqu'icy à en former les elemens, car l'art de la memoire dont tant d'auteurs ont écrit, est tout autre chose.]

PH. Si donc on assemble confusement et à la haste les raisons de l'un des costés, et qu'on laisse echapper par negligence plusieurs sommes qui doivent faire partie du compte, cette precipitation ne produit pas moins de faux jugemens que si c'estoit une parfaite ignorance.

TH. [En effect il faut bien de choses pour se prendre comme il faut, lorsqu'il s'agit de la balance des raisons; et c'est à peu près comme dans les livres de compte des marchands. Car il n'y faut negliger aucune somme, il faut bien estimer chaque somme à part, il faut les bien arranger, et il faut enfin en faire une collection exacte. Mais on y neglige plusieurs chefs, soit en ne s'avisant pas d'y penser, soit en passant legerement là dessus; et on ne donne point à chacun sa juste valeur, semblable à ce teneur de livres de compte qui avoit soin de bien calculer les colonnes de chaque page, mais qui calculoit très mal les sommes particulieres de chaque ligne ou poste avant que de les mettre dans la colonne, ce qu'il faisoit pour tromper les reviseurs, qui regardent principalement à ce qui est dans les colonnes. Enfin après avoir tout bien marqué, on peut se tromper dans la collection des sommes des colonnes et même dans la collection finale, où il y a la somme des sommes. Ainsi il nous faudroit encor l'art de s'aviser et celuy d'estimer les probabilités et de plus la connoissance de la valeur des biens et des maux, pour bien employer l'art des consequences: et il nous faudroit encor de l'attention et de la patience après tout cela, pour pousser jusqu'à la conclusion. Enfin il faut une ferme et constante resolution pour executer ce qui a esté conclu, et des adresses, des methodes, des loix particulieres et des habitudes toutes formées pour la maintenir dans la suite, lorsque les considerations, qui l'ont fait prendre, ne sont plus presentes à l'esprit. Il est vray, que, graces à Dieu, dans ce qui importe le plus et qui regarde summam rerum, le bonheur et la misere, on n'a pas besoin de tant de connoissances, d'aides et d'adresses, qu'il en faudroit avoir pour bien juger dans un conseil d'estat ou de guerre, dans un tribunal de justice, dans une consultation de medicine, dans quelque controverse de Theologie ou d'Histoire, ou dans quelque point de Mathematique et de Mecanique; mais en recompense, il faut plus de fermeté et d'habitude dans ce qui regarde ce grand point de la felicité et de la vertu, pour prendre tousjours de bonnes resolutions et pour les suivre. En un

mot, pour le vray bonheur moins de connoissance suffit avec plus de bonne volonté: de sorte que le plus grand idiot y peut parvenir aussi aisement que le plus docte et le plus habile.]

PH. L'on voit donc, que l'entendement sans liberté ne seroit d'aucun usage, et que la liberté sans entendement ne signifieroit rien. Si un homme pouvoit voir ce qui peut luy faire du bien ou du mal, sans qu'il soit capable de faire un pas pour s'avancer vers l'un ou pour s'éloigner de l'autre, en seroit il mieux pour avoir l'usage de la veue? Il en seroit même plus miserable, car il languiroit inutilement après le bien, et craindroit le mal, qu'il verroit inevitable; et celuy, qui est en liberté de courir çà et là au milieu d'une parfaite obscurité, en quoy est il mieux, que s'il estoit balloté au gré du vent?

TH. [Son caprice seroit un peu plus satisfait, cependant il n'en seroit pas mieux en estat de rencontrer le bien et d'eviter le mal.]

§. 68. PH. Autre source de faux jugement. Contents du premier plaisir, qui nous vient sous la main, ou que la coustume a rendu agreable, nous ne regardons pas plus loin. C'est donc encor là une occasion aux hommes de mal juger, lorsqu'ils ne regardent pas comme necessaire à leur bonheur, ce qui l'est effectivement.

TH. [Il me semble, que ce faux jugement est compris sous l'espece precedente lorsqu'on se trompe à l'egard des conséquences.]

§. 69. PH. Reste à examiner s'il est au pouvoir d'un homme de changer l'agrement ou le desagrement, qui accompagne quelque action particulière. Il le peut en plusieurs rencontres. Les hommes peuvent et doivent corriger leur palais et luy faire prendre du goust. On peut changer aussi le goust de l'ame. Un juste examen, la practique, l'application, la coustume feront cet effect. C'est ainsi qu'on s'accoustume au Tabac, que l'usage ou la coustume fait enfin trouver agreable. Il en est de même à l'egard de la vertu: les habitudes ont de grands charmes, et on ne peut s'en departir sans inquietude. On regardera peutestre comme un paradoxe, que les hommes peuvent faire que des choses ou des actions leur soyent plus ou moins agreables, tant on neglige ce devoir.

TH. [C'est ce que j'ay aussi remarqué cy dessus §. 37 vers la fin et §. 47 aussi vers la fin. On peut se faire vouloir quelque chose et se former le goust.]

§. 70. PH. La morale établie sur de veritables fondemens, ne peut

que determiner à la vertu; il suffit, qu'un bonheur et un malheur infini après cette vie soient possibles. Il faut avouer qu'une bonne vie, jointe à l'attente d'une eternelle felicité possible, est preferable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte d'une affreuse misere, ou pour le moins de l'epouventable et incertaine esperance d'estre anéanti. Tout cela est de la derniere evidence, quand même des gens de bien n'auroient que des maux à essuyer dans ce monde, et que les mechans y gousteroient une perpetuelle felicité, ce qui pour l'ordinaire est tout autrement. Car à bien considerer toutes choses, ils ont, je crois, la plus mauvaise part même dans cette vie.

TH. [Ainsi quand il n'y auroit rien au delà du tombeau, une vie Epicurienne ne seroit point la plus raisonnable. Et je suis bien aise, Monsieur, que vous rectifiés, ce que vous aviés dit de contraire cy dessus §. 55.]

PH. Qui pourroit estre assés fou, pour se résoudre en soy même (s'il y pense bien) de s'exposer à un danger possible d'estre infiniment malheureux, ensorte qu'il n'y ait rien à gagner pour luy que le pur neant, au lieu de se mettre dans l'estat de l'homme de bien, qui n'a à craindre que le neant et une eternelle felicité à esperer? J'ay evité de parler de la certitude ou de la probabilité de l'estat à venir, parceque je n'ay d'autre dessein en cet endroit, que de monstrer le faux jugement, dont chacun se doit reconnoistre coupable selon ses propres principes.

TH. [Les mechans sont fort portés à croire, que l'autre vie est impossible. Mais ils n'en ont point de raison que celle qu'il faut se borner à ce qu'on apprend par les sens, et que personne de leur connoissance n'est revenu de l'autre monde. Il y avoit un temps que sur le même principe on pouvoit rejetter les Antipodes, lorsqu'on ne vouloit point joindre les Mathematiques aux notions populaires; et on le pouvoit avec autant de raison, qu'on en peut avoir maintenant pour rejetter l'autre vie, lorsqu'on ne veut point joindre la vraye Metaphysique aux notions de l'imagination. Car il y a trois degrés des Notions, ou idées, savoir notions populaires, Mathematiques et Metaphysiques. Les premieres ne suffisoient point pour faire croire les Antipodes; les premieres et les secondes ne suffisent point encor pour faire croire l'autre monde. Il est vray qu'elles fournissent déja des conjectures favorables, mais si les secondes etablissoient certainement les Antipodes avant l'experience, qu'on en a maintenant (je ne parle pas

des habitans, mais de la place au moins que la connoissance de la rondeur de la terre leur donnoit chez les Geographes et les Astronomes), les dernieres ne donnent pas moins de certitude sur une autre vie, dès à présent et avant qu'on y soit allé voir.]

§. 72. PH. Maintenant revenons à la Puissance, qui est proprement le sujet general de ce chapitre, la liberté n'en estant qu'une espece, mais des plus considerables. Pour avoir des idées plus distinctes de la Puissance, il ne sera ny hors de propos ny inutile de prendre une plus exacte connoissance de ce qu'on nomme Action. J'ay dit au commencement de nostre discours sur la puissance, qu'il n'y a que deux sortes d'actions, dont nous avons quelque idée, savoir le mouvement et la pensée.

TH. [Je croirois qu'on pourroit se servir d'un mot plus general que celuy de pensée, savoir de celuy de perception, en n'attribuant la pensée qu'aux esprits, au lieu que la perception appartient à toutes les Entelechies. Mais je ne veux pourtant contester à personne la liberté de prendre le terme de pensée dans la même generalité. Et moy même je l'auray peutestre fait quelques fois sans y prendre garde.]

PH. Or quoyqu'on donne à ces deux choses le nom d'action, on trouvera pourtant qu'il ne leur convient pas tousjours parfaitement et qu'il y a des exemples, qu'on reconnoistra plustost pour des passions. Car dans ces exemples la Substance, en qui se trouve le mouvement ou la pensée, reçoit purement de dehors l'impression, par laquelle l'action luy est communiquée et elle n'agit que par la seule capacité, qu'elle a de recevoir cette impression, ce qui n'est qu'une puissance passive. Quelques fois la Substance ou l'agent se met en action par sa propre puissance, et c'est là proprement une puissance active.

TH. J'ay dit déja que dans la rigueur metaphysique, prenant l'action pour ce qui arrive à la Substance spontainement et de son propre fonds, tout ce qui est proprement une Substance ne fait qu'agir, car tout luy vient d'elle même après Dieu, n'estant point possible qu'une Substance creée ait de l'influence sur l'autre. Mais prenant Action pour un exercice de la perfection et la passion pour le contraire, il n'y a de l'Action dans les veritables Substances, que lorsque leur perception (car j'en donne à toutes) se developpe et devient plus distincte, comme il n'y a de passion que lorsqu'elle devient plus confuse; en sorte que dans les Substances, capables de plaisir et de douleur, toute action est un acheminement

au plaisir, et toute passion à la douleur. Quant au mouvement ce n'est qu'un phenomene reel, parce que la matiere et la masse, à laquelle appartient le mouvement, n'est pas à proprement parler une Substance. Cependant il y a une image de l'action dans le mouvement, comme il y a une image de la Substance dans la masse; et à cet egard on peut dire que le corps agit, quand il y a de la spontaneité dans son changement, et qu'il patit, quand il est poussé ou empeché par un autre; comme dans la veritable action ou passion d'une veritable Substance on peut prendre pour son action et attribuer à elle même le changement, par où elle tend à sa perfection; et de même on peut prendre pour passion et attribuer à une cause étrangere le changement, où il arrive le contraire; quoyque cette cause ne soit point immediate, parce que dans le premier cas la Substance même et dans le second les choses etrangeres servent à expliquer ce changement d'une manière intelligible. Je ne donne aux corps qu'une image de la Substance et de l'action, parceque ce qui est composé de parties ne sauroit passer à parler exactement pour une Substance non plus qu'un troupeau; cependant on peut dire qu'il y a là quelque chose de substantiel, dont l'unité, qui en fait comme un Estre, vient de la pensée.]

PH. J'avois crû que la puissance de recevoir des idées ou des pensées par l'operation de quelque Substance etrangere s'appelle puissance de penser, quoyque dans le fonds ce ne soit qu'une puissance passive ou une simple capacité faisant abstraction des reflexions et changemens internes qui accompagnent tousjours l'image receue, car l'expression, qui est dans l'ame, est comme seroit celle d'un miroir vivant; mais le pouvoir, que nous avons de rappeller des idées absentes à nostre choix et de comparer ensemble celles, que nous jugeons à propos, est veritablement un pouvoir actif.

TH. [Cela s'accorde aussi avec les notions que je viens de donner, car il y a en cela un passage à un estat plus parfait. Cependant je croirois qu'il y a aussi de l'action dans les sensations, en tant qu'elles nous donnent des perceptions plus distinguées et l'occasion par consequent de faire des remarques et pour ainsi dire de nous developper.]

§. 73. PH. Maintenant je crois qu'il paroist qu'on pourra reduire les idées primitives et originales à ce petit nombre: l'Etendue, la Solidité, la Mobilité (c'est à dire puissance passive, ou bien capacité d'estre mu) qui nous viennent dans l'esprit par voye de reflexion, et enfin l'Existence,

la durée et le nombre, qui nous viennent par les deux voyes, de sensation et de reflexion; car par ces idées là, nous pourrions expliquer, si je ne me trompe, la nature des couleurs, des sons, des gousts, des odeurs, et de toutes les autres idées, que nous avons, si nos facultés estoient assés subtiles pour appercevoir les differens mouvemens des petits corps qui produisent ces sensations.

TH. A dire la verité, je crois que ces idées, qu'on appelle icy originales et primitives, ne le sont pas entierement pour la pluspart, estant susceptibles à mon avis d'une resolution ulterieure: cependant je ne Vous blâme point, Monsieur, de Vous y estre borné, et de n'avoir point poussé l'Analyse plus loin. D'ailleurs je crois que si le nombre en pourroit estre diminué par ce moyen, il pourroit estre augmenté en y adjoutant d'autres idées plus originales ou autant. Pour ce qui est de leur arrangement je croirois, suivant l'ordre de l'Analyse, l'existence anterieure aux autres, le nombre à l'étendue, la durée à la motivité ou mobilité, quoyque cet ordre analytique ne soit pas ordinairement celuy des occasions qui nous y font penser. Les sens nous fournissent la matière aux reflexions et nous ne penserions pas même à la pensée, si nous ne pensions à quelque autre chose, c'est à dire aux particularités que les sens fournissent. Et je suis persuadé que les Ames et les Esprits creés ne sont jamais sans organes et jamais sans sensations, comme ils ne sauroient raisonner sans caracteres. Ceux qui ont voulu soutenir une entiere separation et des manieres de penser dans l'ame separée, inexplicables par tout ce que nous connoissons, et eloignées non seulement de nos presentes experiences, mais ce qui est bien plus, de l'ordre general des choses, ont donné trop de prise aux pretendus esprits forts et ont rendu suspectes à bien des gens les plus belles et les plus grandes verités, s'estant même privés par là de quelques bons moyens de les prouver, que cet ordre nous fournit.]

Chapitre XXII.

Des Modes Mixtes.

§. 1. PH. Passons aux Modes Mixtes. Je les distingue des Modes plus simples, qui ne sont composés que d'idées simples de la même espèce. D'ailleurs les modes mixtes sont certaines combinaisons d'idées

simples, qu'on ne regarde pas comme des marques caracteristiques d'aucun Estre reel, qui ait une existence fixe, mais comme des idées detachées et independantes, que l'esprit joint ensemble; et elles sont par là distinguées des idées complexes des Substances.

TH. [Pour bien entendre cecy, il faut rappeller vos divisions precedentes. Les idées vous sont simples ou complexes. Les complexes sont Substances, Modes ou Relations. Les Modes sont Simples (composés d'idées simples de la même espece) ou Mixtes. Ainsi selon Vous il y a idées simples, idées des modes, tant simples que mixtes, idées des Substances et idées des relations. On pourroit peutestre diviser les Termes ou les Objets des idées en Abstraits et Concrets: les abstraits en absolus et en ceux qui expriment les Relations, les absolus en attributs et en modifications, les uns et les autres en simples et composés. Les concrets en substances et en choses substantielles, composées ou résultantes des substances vrayes et simples.]

§. 2. PH. L'esprit est purement passif à l'egard de ses idées simples qu'il reçoit selon que la Sensation et reflexion les luy presente. Mais il agit souvent par luy même à l'egard des modes mixtes, car il peut combiner les idées simples en faisant des idées complexes sans considerer si elles existent ainsi reunies dans la nature. C'est pourquoy on donne à ces sortes d'idées le nom de notion.

TH. [Mais la reflexion qui fait penser aux idées simples, est souvent volontaire aussi, et de plus les combinaisons que la nature n'a point faites, se peuvent faire en nous comme d'elles mêmes dans les songes et reveries, par la seule memoire, sans que l'esprit y agisse plus que dans les idées simples. Pour ce qui est du mot Notion, plusieurs l'appliquent à toutes sortes d'idées ou conceptions, aux originales aussi bien qu'aux derivées.]

§. 4. PH. La marque de plusieurs idées dans une seule combinée est le nom.

TH. [Cela s'entend, si elles peuvent estre combinées, en quoy on manque souvent.]

PH. Le crime de tuer un vieillard, n'ayant point de nom comme le parricide, on ne regarde pas le premier comme une idée complexe.

TH. [La raison qui fait que le meurtre d'un vieillard n'a point de nom, est que les loix n'y ayant point attaché une punition particuliere, ce nom seroit peu utile. Cependant les idées ne dependent point des noms.

Un auteur Moraliste, qui en inventeroit un pour le crime et traiteroit dans un chapitre exprès de la Gerontophonie, monstrant ce qu'on doit aux vieillards, et combien c'est une action barbare de ne les point epargner, ne nous donneroit point une nouvelle idée pour cela.]

§. 6. PH. Il est tousjours vray que les moeurs et usages d'une nation faisant des combinaisons qui luy sont familieres, cela fait que chaque langue a des termes particuliers, et qu'on ne sauroit tousjours faire des traductions mot à mot. Ainsi l'ostracisme parmy les Grecs et la proscription parmy les Romains estoient des mots, que les autres langues ne pouvoient exprimer par des mots equivalens. C'est pourquoy le changement des coustumes fait aussi de nouveaux mots.

TH. [Le hazard y a aussi sa part, car les François se servent des chevaux autant que d'autres peuples voisins: cependant ayant abandonné leur vieux mot, qui repondoit au cavalcar des Italiens, ils sont reduits à dire par periphrase: aller à cheval.]

§. 9. PH. Nous acquerons les idées des modes mixtes par l'observation, comme lorsqu'on voit lutter deux hommes; nous les acquerons aussi par invention (ou assemblage volontaire d'idées simples), ainsi celuy qui inventa l'imprimerie en avoit l'idée avant que cet art existât. Nous les acquerons enfin par l'explication des termes, affectés aux actions qu'on n'a jamais veues.

TH. [On peut encor les acquerir en songeant ou revant sans que la combinaison soit volontaire, par exemple quand on voit en songe des palais d'or, sans y avoir pensé auparavant.]

§. 10. PH. Les idées simples, qui ont esté le plus modifiées, sont celles de la pensée, du mouvement, et de la puissance, d'où l'on conçoit que les actions decoulent; car la grande affaire du genre humain consiste dans l'action. Toutes les actions sont pensées ou mouvemens. La puissance ou aptitude qui se trouve dans un homme de faire une chose, constitue l'idée, que nous nommons habitude, lorsqu'on a acquis cette puissance en faisant souvent la même chose; et quand on peut la reduire en acte à chaque occasion qui se presente, nous l'appellons disposition; ainsi la tendresse est une disposition à l'amitié ou à l'amour.

TH. [Par tendresse vous entendés, je crois, icy le coeur tendre, mais ailleurs il me semble qu'on considere la tendresse comme une qualité, qu'on a en aimant, qui rend l'amant fort sensible aux biens et maux de

l'objet aimé, c'est à quoy me paroist aller la carte du Tendre dans l'excellent Roman de la Clelie. Et comme les personnes charitables aiment leur prochain avec quelque degré de tendresse, elles sont sensibles aux biens et aux maux d'autruy. Et generalement ceux qui ont le coeur tendre, ont quelque disposition à aimer avec tendresse.]

PH. La hardiesse est la puissance de faire ou de dire devant les autres ce qu'on veut sans se decontenancer, confiance qui par rapport à cette derniere partie, qui regarde le discours, avoit un nom particulier parmy les Grecs.

TH. [On feroit bien d'affecter un mot à cette notion, qu'on attribue icy à celuy de Hardiesse, mais qu'on employe souvent tout autrement, comme lorsqu'on disoit, Charles le Hardi. N'estre point decontenancé, c'est une force d'esprit, mais dont les mechans abusent quand ils sont venus jusqu'à l'impudence; comme la honte est une foiblesse, mais qui est excusable et même louable dans certaines circonstances. Quant à la parrhesie, que Vous entendés peutestre par le mot Grec, on l'attribue encor aux écrivains, qui disent la verité sans crainte, quoyque alors ne parlant pas devant les gens ils n'ayent point sujet d'estre decontenancés.]

§. 11. PH. Comme la puissance est la source d'où procedent toutes les actions, on donne le nom de Cause aux substances où ces puissances resident, lorsqu'elles reduisent leur puissance en Acte, et on nomme effects les substances produites par ce moyen, ou plustost les idées simples (c'est à dire les objets des idées simples) qui par l'exercice de la puissance sont introduites dans un sujet. Ainsi l'efficace, par laquelle une nouvelle substance ou idée (qualité) est produite, est nommée action dans le sujet qui exerce ce pouvoir, et on la nomme passion dans le sujet, où quelque idée (qualité) simple est alterée ou produite.

TH. [Si la puissance est prise pour la source de l'action, elle dit quelque chose de plus qu'une aptitude ou facilité, par laquelle on a expliqué la puissance dans le chapitre precedent; car elle renferme encor la tendance, comme j'ay déja remarqué plus d'une fois. C'est pourquoy dans ce sens, j'ay coustume de luy affecter le terme d'Entelechie, qui est ou primitive et repond à l'ame prise pour quelque chose d'abstrait, ou derivative, telle qu'on conçoit dans le conatus et dans la vigueur et impetuosité. Le terme de cause n'est entendu icy que de la cause efficiente; mais on l'entend encor de la finale ou du motif, pour ne point

parler icy de la matiere et de la forme, qu'on appelle encor causes dans les écoles. Je ne sçay, si l'on peut dire que le même Estre est appellé action dans l'agent et passion dans le patient et se trouve ainsi en deux sujets à la fois comme le rapport, et s'il ne vaut mieux de dire que ce sont deux Estres, l'un dans l'agent, l'autre dans le patient.]

PH. Plusieurs mots, qui semblent exprimer quelque action, ne signifient que la cause et l'effect, comme la creation et l'annihilation ne renferment aucune idée de l'action ou de la maniere, mais simplement de la cause et de la chose qui est produite.

TH. [J'avoue qu'en pensant à la creation, on ne conçoit point une maniere d'agir, capable de quelque detail, qui ne sauroit même y avoir lieu; mais puisqu'on exprime quelque chose de plus que Dieu et le monde, car on pense que Dieu est la cause et le monde l'effect, ou bien que Dieu a produit le monde, il est manifeste qu'on pense encor à l'action.]

Chapitre XXIII.

De nos idées complexes des Substances.

§. 1. PH. L'esprit remarque qu'un certain nombre d'idées simples vont constamment ensemble, qui, estant regardées comme appartenantes à une seule chose, sont designées par un seul nom, lorsqu'elles sont ainsi réunies dans un seul sujet De là vient que quoyque ce soit veritablement un amas de plusieurs idées jointes ensemble, dans la suite nous sommes portés par inadvertance à en parler comme d'une seule idée simple.

TH. [Je ne vois rien dans les expressions receues, qui merite d'estre taxé d'inadvertance; et quoyqu'on reconnoisse un seul sujet et une seule idée, on ne reconnoist pas une seule idée simple.]

PH. Ne pouvant imaginer, comment ces idées simples peuvent subsister par elles mêmes, nous nous accoustumons à supposer quelque chose qui les soutienne (substratum) où elles subsistent et d'où elles resultent, à qui pour cet effect on donne le nom de Substance.]

TH. [Je crois, qu'on a raison de penser ainsi, et nous n'avons que faire de nous y accoustumer ou de le supposer, puisque d'abord nous concevons plusieurs predicats d'un même sujet, et ces mots metaphoriques

de soutien ou de Substratum ne signifient que cela, de sorte que je ne vois point pourquoy on s'y fasse de la difficulté. Au contraire c'est plustost le concretum comme scavant, chaud, luisant, qui nous vient dans l'esprit, que les abstractions ou qualités (car ce sont elles, qui sont dans l'objet substantiel et non pas les idées) comme scavoir, chaleur, lumiere etc. qui sont bien plus difficiles à comprendre. On peut même douter, si ces Accidens sont des Estres veritables, comme en effect ce ne sont bien souvent que des rapports. L'on sçait aussi que ce sont les abstractions, qui font naistre le plus de difficultés, quand on les veut éplucher, comme scavent ceux qui sont informés des subtilités des Scolastiques, dont ce qu'il y a de plus epineux tombe tout d'un coup si l'on veut bannir les Estres abstraites et se resout à ne parler ordinairement que par concrets et de n'admettre d'autres termes dans les demonstrations des sciences, que ceux qui representent des sujets substantiels. Ainsi c'est nodum quaerere in scirpo, si je l'ose dire et renverser les choses que de prendre les qualités ou autres termes abstraits pour ce qu'il y a de plus aisé et les concrets pour quelque chose de fort difficile.]

§. 2. PH. On n'a point d'autre notion de la pure Substance en general, que de je ne scay quel sujet, qui luy est tout à fait inconnu et qu'on suppose estre le soutien des qualités. Nous parlons comme des enfans, à qui l'on n'a pas plustost demandé ce que c'est qu'une telle chose, qui leur est inconnue, qu'ils font cette reponse fort satisfaisante à leur gré que c'est quelque chose, mais qui, employée de cette maniere, signifie, qu'ils ne scavent ce que c'est.

TH. [En distinguant deux choses dans la Substance, les attributs ou prédicats et le sujet commun de ces predicats, ce n'est pas merveille, qu'on ne peut rien concevoir de particulier dans ce sujet. Il le faut bien, puisqu'on a déja separé tous les attributs, où l'on pourroit concevoir quelque détail. Ainsi demander quelque chose de plus dans ce pur sujet en general, que ce qu'il faut pour concevoir que c'est la même chose (p. e. qui entend et qui veut, qui imagine et qui raisonne) c'est demander l'impossible et contrevenir à sa propre supposition, qu'on a faite en faisant abstraction et concevant separément le sujet et ses qualités ou accidens. On pourroit appliquer la même prétendue difficulté à la notion de l'Estre et à tout ce qu'il y a de plus clair et de plus primitif; car on pourra demander aux Philosophes, ce qu'ils conçoivent en concevant le pur Estre

en general; car tout détail estant exclu par là, on aura aussi peu à dire que lorsqu'on demande ce que c'est que la pure Substance en general. Ainsi je crois, que les Philosophes ne meritent pas d'estre raillés, comme on fait icy, en les comparant avec un Philosophe Indien, qu'on interrogea sur ce qui soutenoit la terre, à quoy il repondit que c'estoit un grand Elephant; et puis quand on demanda ce qui soutenoit l'Elephant, il dit que c'estoit une grande tortue, et enfin, quand on le pressa de dire sur quoy la tortue s'appuyoit, il fut réduit à dire que c'estoit quelque chose, un je ne scay quoy. Cependant cette consideration de la Substance, toute mince qu'elle paroist, n'est pas si vuide et si sterile qu'on pense. Il en naist plusieurs consequences des plus importantes de la Philosophie et qui sont capables de luy donner une nouvelle face.]

§. 4. PH. Nous n'avons aucune idée claire de la Substance en general, et §. 5. nous avons une idée aussi claire de l'esprit que du corps; car l'idée d'une Substance corporelle dans la matiere est aussi eloignée de nos conceptions, que celle de la Substance spirituelle. C'est à peu près comme disoit le Promoteur à ce jeune Docteur en Droit, qui luy crioit dans la solennité de dire: utriusque, Vous avés raison, Monsieur, car vous en scavés autant dans l'un que dans l'autre.

TH. [Pour moy, je crois que cette opinion de nostre ignorance vient de ce qu'on demande une manière de connoissance, que l'objet ne souffre point. La vraye marque d'une notion claire et distincte d'un objet est le moyen, qu'on a, d'en connoistre beaucoup de verités par des preuves à priori, comme j'ay monstré dans un discours sur les verités et les idées, mis dans les Actes de Leipzig l'an 1684.]

§. 12. PH. Si nos sens estoient assés penetrans, les qualités sensibles, par exemple la couleur jaune de l'or, disparoitroient, et au lieu de cela nous verrions une certaine admirable contexture des parties. C'est ce qui paroist evidemment par les Microscopes. Cette presente connoissance convient à l'estat, où nous nous trouvons. Une connoissance parfaite des choses qui nous environnent, est peutestre au dessus de la portée de tout Estre fini. Nos facultés suffisent pour nous faire connoistre le Createur et pour nous instruire de nos devoirs. Si nos sens devenoient beaucoup plus vifs, un tel changement seroit incompatible avec notre nature.

TH. [Tout cela est vray, et j'en ay dit quelque chose cy dessus. Cependant la couleur jaune ne laisse pas d'estre une realité comme l'arc

en ciel, et nous sommes destinés apparemment à un estat bien au dessus de l'estat present et pourrons même aller à l'infini, car il n'y a pas d'elemens dans la nature corporelle. S'il y avoit des Atomes, comme l'Auteur le paroissoit croire dans un autre endroit, la connoissance parfaite des corps ne pourroit estre au dessus de tout Estre fini. Au reste si quelques couleurs ou qualités disparoitroient à nos yeux mieux armés ou devenus plus penetrans, il en naistroit apparemment d'autres: et il faudroit un accroissement nouveau de nostre perspicacité pour les faire disparoistre aussi, ce qui pourroit aller à l'infini comme la division actuelle de la matiere y va effectivement.]

§. 13. PH. Je ne scay si l'un des grands avantages, que quelques Esprits ont sur nous, ne consiste point en ce qu'ils peuvent se former à eux mêmes des organes de Sensation, qui conviennent justement à leur present dessein.

TH. [Nous le faisons aussi en nous formant des Microscopes: mais d'autres creatures pourront aller plus avant. Et si nous pouvions transformer nos yeux mêmes, ce que nous faisons effectivement en quelque façon selon que nous voulons voir de près ou de loin, il faudroit que nous eussions quelque chose de plus propre à nous qu'eux, pour les former par son moyen, car il faut au moins que tout se fasse mecaniquement, parceque l'esprit ne scauroit operer immediatement sur les corps. Au reste je suis aussi d'avis que les Genies apperçoivent les choses d'une maniere, qui ait quelque rapport à la nostre, quand même ils auroient le plaisant avantage, que l'imaginatif Cyrano attribue à quelques Natures animées dans le Soleil, composées d'une infinité de petits volatiles, qui en se transportant selon le commendement de l'ame dominante forment toutes sortes de corps. Il n'y a rien de si merveilleux que le Mecanisme de la Nature ne soit capable de produire; et je crois que les scavans Pères de l'Eglise ont eu raison d'attribuer des corps aux Anges.]

§. 15. PH. Les idées de penser et de mouvoir le corps, que nous trouvons dans celle de l'Esprit, peuvent estre conçues aussi nettement et aussi distinctement que celles d'étendue, de solidité et de mobilité, que nous trouvons dans la matiere.

TH. [Pour ce qui est de l'idée de la pensée, j'y consens. Mais je ne suis pas de cet avis à l'egard de l'idée de mouvoir des corps, car suivant mon Systeme de l'Harmonie préétablie, les corps sont faits en sorte,

qu'estant une fois mis en mouvement, ils continuent d'eux mêmes, selon que l'exigent les actions de l'esprit. Cette Hypothese est intelligible, l'autre ne l'est point.]

PH. Chaque acte de Sensation nous fait egalement envisager les choses corporelles et spirituelles; car dans le temps, que la veue et l'ouye me fait connoistre qu'il y a quelque Estre corporel hors de moy, je scay d'une maniere encor plus certaine, qu'il y a au dedans de moy quelque Estre spirituel qui voit et qui entend.

TH. [C'est tres bien dit et il est très vray que l'existence de l'Esprit est plus certaine que celle des objets sensibles.]

§. 19. PH. Les esprits non plus que les corps ne scauroient operer qu'où ils sont et en divers temps et differens lieux; ainsi je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les esprits finis.

TH. [Je crois que c'est avec raison, le lieu n'etant qu'un ordre des coexistans.]

PH. Il ne faut que reflechir sur la separation de l'ame et du corps par la mort, pour estre convaincu du mouvement de l'ame.

TH. [L'ame pourroit cesser d'operer dans ce corps visible; et si elle pouvoit cesser de penser tout à fait, comme l'Auteur l'a soutenu cy dessus, elle pourroit estre separée du corps sans estre unie à un autre; ainsi sa separation seroit sans mouvement. Mais pour moy, je crois qu'elle pense et sent tousjours, qu'elle est tousjours unie à quelque corps et même qu'elle ne quitte jamais entièrement et tout d'un coup le corps où elle est unie.]

§. 21. PH. Que si quelqu'un dit, que les Esprits ne sont pas in loco sed in aliquo ubi, je ne crois pas que maintenant on fasse beaucoup de fonds sur cette façon de parler. Mais si quelqu'un s'imagine qu'elle peut recevoir un sens raisonnable, je le prie de l'exprimer en langage commun intelligible et d'en tirer après une raison, qui monstre que les esprits ne sont pas capables de mouvement.

TH. [Les Ecoles ont trois sortes d'Ubieté, ou de manieres d'exister quelque part. La première s'appelle circomscriptive, qu'on attribue aux corps qui sont dans l'espace, qui y sont punctatim, ensorte qu'ils sont mesurés selon qu'on peut assigner des points de la chose située, répondans aux points de l'espace. La seconde est la definitive, où l'on peut definir c'est à dire déterminer que la chose située est dans un tel

espace, sans pouvoir assigner des points precis ou des lieux propres exclusivement à ce que y est. C'est ainsi qu'on a jugé que l'ame est dans le corps, ne croyant point qu'il soit possible d'assigner un point precis, où soit l'ame ou quelque chose de l'ame, sans qu'elle soit aussi dans quelque autre point. Encor beaucoup d'habiles gens en jugent ainsi. Il est vray que Mr. Descartes a voulu donner les bornes plus etroites à l'ame en la logeant proprement dans la glande pineale. Neanmoins il n'a point osé dire, qu'elle est privativement dans un certain point de cette glande; ce qui n'estant point, il ne gagne rien et c'est la même chose à cet egard, que quand on luy donnoit tout le corps pour prison ou lieu. Je crois que ce qui se dit des ames, se doit dire à peu près des Anges, que le grand Docteur natif d'Aquino a cru n'estre en lieu que par operation, laquelle selon moy n'est pas immediate et se reduit à l'harmonie préétablie. La troisième Ubieté est la *repletive*, qu'on attribue à Dieu, qui remplit tout l'Univers encor plus eminement que les esprits ne sont dans les corps, car il opere immediatement sur toutes les creatures en les produisant continuellement, au lieu que les esprits finis n'y scauroient exercer aucune influence ou operation immediate. Je ne scay, si cette doctrine des écoles merite d'estre tournée en ridicule, comme il semble qu'on s'efforce de faire. Cependant on pourra tousjours attribuer une manière de mouvement aux ames au moins par rapport aux corps, auxquels elles sont unies, ou par rapport à leur manière de perception.]

§. 23. PH. Si quelqu'un dit, qu'il ne scait point comment il pense, je repliqueray qu'il ne scait pas non plus comment les parties solides du corps sont attachées ensemble pour faire un tout étendu.

TH. [Il y a assés de difficulté dans l'explication de la *cohésion*; mais cette cohésion des parties ne paroist point necessaire pour faire un tout étendu, puisqu'on peut dire que la matière parfaitement subtile et fluide compose un étendu, sans que les parties soient attachées les unes aux autres. Mais, pour dire la verité, je crois que la fluidité parfaite ne convient qu'à *la matière premiere*, c'est à dire en abstraction, et comme une qualité originale, de même que le repos; mais non pas à *la matière seconde*, telle qu'elle se trouve effectivement, revêtue de ses qualités derivatives, car je crois qu'il n'y a point de masse, qui soit de la dernière subtilité, et qu'il y a plus ou moins de liaison par tout, laquelle vient des mouvemens, en tant qu'ils sont conspirans et doivent

estre troublés par la separation, ce qui ne se peut faire sans quelque violence et resistence. Au reste la nature de la perception et ensuite de la pensée fournit une notion des plus originales. Cependant je crois que la doctrine des unités substantielles ou Monades l'eclaircira beaucoup.]

PH. Pour ce qui est de la cohésion, plusieurs l'expliquent par les surfaces, par lesquelles deux corps se touchent qu'un ambiant (p. e. l'air) presse l'une contre l'autre. Il est bien vray que la pression §. 24. d'un ambiant peut empecher qu'on n'éloigne deux surfaces polies l'une de l'autre par une ligne, qui leur soit perpendiculaire; mais elle ne scauroit empecher qu'on ne les separe par un mouvement parallele à ces surfaces. C'est pourquoy, s'il n'y avoit pas d'autre cause de la cohésion des corps, il seroit aisé d'en separer toutes les parties, en les faisant ainsi glisser de costé, en prenant tel plan qu'on voudra, qui coupât quelque masse de matière.

TH. [Oui, sans doute, si toutes les parties plattes, appliquées l'une à l'autre, estoient dans un même plan, ou dans des plans paralleles; mais cela n'estant point et ne pouvant estre, il est manifeste, qu'en tachant de faire glisser les unes, on agira tout autrement sur une infinité d'autres, dont le plan fera angle au premier; car il faut scavoir qu'il y a de la peine à separer les deux surfaces congruentes, non seulement quand la direction du mouvement de separation est perpendiculaire, mais encor quand il est oblique aux surfaces. C'est ainsi qu'on peut juger qu'il y a des feuilles, appliquées les unes aux autres en tous sens, dans les corps polyedres, que la nature forme dans les minières et ailleurs. Cependant j'avoue que la pression de l'ambiant sur des surfaces plattes, appliquées les unes aux autres, ne suffit pas pour expliquer le fonds de toute la cohésion, car on y suppose tacitement, que ces tables appliquées l'une contre l'autre ont déja de la cohésion.]

§. 27. PH. J'avois cru, que l'étendue du corps n'est autre chose, que la cohésion des parties solides.

TH. [Cela ne me paroist point convenir avec vos propres explications precedentes. Il me semble qu'un corps, dans lequel il y a des mouvemens internes, ou dont les parties sont en action de se detacher les unes les autres (comme je crois que cela se fait tousjours) ne laisse pas d'estre étendu. Ainsi la notion de l'étendue me paroist toute differente de celle de la cohésion.]

§. 28. PH. Une autre idée, que nous avons du corps, c'est la puissance de communiquer le mouvement par impulsion; et une autre, que nous avons de l'ame, c'est la puissance de produire du mouvement par la pensée. L'expérience nous fournit chaque jour ces deux idées d'une manière evidente; mais si nous voulons rechercher plus avant, comment cela se fait, nous nous trouvons également dans les tenèbres. Car à l'egard de la communication du mouvement, par où un corps perd autant de mouvement qu'un autre en reçoit, qui est le cas le plus ordinaire, nous ne concevons pas là rien autre chose qu'un mouvement, qui passe d'un corps dans un autre corps, ce qui est je crois aussi obscur et aussi inconcevable que la maniere, dont nostre esprit met en mouvement ou arreste notre corps par la pensée. Il est encor plus mal aisé, d'expliquer l'augmentation du mouvement par voye d'impulsion, qu'on observe ou qu'on croit arriver en certaines rencontres.

TH. [Je ne m'étonne point si l'on trouve des difficultés insurmontables là, où l'on semble supposer une chose aussi inconcevable que le passage d'un accident d'un sujet à l'autre: mais je ne voy rien qui nous oblige à une supposition, qui n'est gueres moins étrange que celle des accidens sans sujet des scolastiques, qu'ils ont pourtant soin de n'attribuer qu'à l'action miraculeuse de la toute-puissance divine, au lieu qu'icy ce passage seroit ordinaire. J'en ay déja dit quelque chose cy dessus (chap. 21. §. 4) où j'ay remarqué aussi, qu'il n'est point vray que le corps perd autant de mouvement, qu'il en donne à un autre; ce qu'on semble concevoir, comme si le mouvement estoit quelque chose de substantiel, et ressembloit à du sel dissout dans l'eau, ce qui est en effect la comparaison dont M. Rohaut, si je ne me trompe, s'est servi. J'adjoute icy que ce n'est pas même le cas le plus ordinaire, car j'ay demonstré ailleurs, que la même quantité de mouvement se conserve seulement lorsque les deux corps, qui se choquent, vont d'une même costé avant le choc, et vont encor d'une même costé après le choc. Il est vray que les veritables loix du mouvement sont derivées d'une cause superieure à la matiere. Quant à la puissance de produire le mouvement par la pensée, je ne crois pas que nous en ayons aucune idée comme nous n'en avons aucune experience. Les Cartesiens avouent eux mêmes que les ames ne sauroient donner une force nouvelle à la matiere, mais ils pretendent qu'elles luy donnent une nouvelle determination ou direction de la force qu'elle a déja. Pour moy

je soutiens que les ames ne changent rien dans la force ny dans la direction des corps; que l'un seroit aussi inconcevable et aussi déraisonnable que l'autre, et qu'il se faut servir de l'harmonie préétablie pour expliquer l'union de l'ame et du corps.]

PH. Ce n'est pas une chose indigne de nostre recherche de voir si la puissance active est l'attribut propre des esprits et la puissance passive celuy des corps? D'où l'on pourroit conjecturer que les esprits creés, estant actifs et passifs, ne sont pas totalement separés de la matière; car l'esprit pur, c'est à dire Dieu, estant seulement actif, et la pure matiere simplement passive, on peut croire que ces autres estres, qui sont actifs et passifs tout ensemble, participent de l'un et de l'autre.

TH. [Ces pensées me reviennent extremement et donnent tout à fait dans mon sens, pourveu qu'on explique le mot d'Esprit si generalement qu'il comprenne toutes les ames, ou plustost (pour parler encor plus generalement) toutes les Entelechies ou Unités substantielles, qui ont de l'Analogie avec les Esprits.]

§. 31. PH. Je voudrois bien qu'on me monstrât dans la notion, que nous avons de l'esprit, quelque chose de plus embrouillé ou qui approche plus de la contradiction, que ce que renferme la notion même du corps, je veux parler de la divisibilité à l'infini.

TH. [Ce que vous dites encor icy, pour faire voir que nous entendons la nature de l'Esprit autant ou mieux que celle du corps, est très vray, et Fromondus qui a fait un livre exprès de Compositione continui, a eu raison de l'intituler Labyrinthe. Mais cela vient d'une fausse idée, qu'on a de la nature corporelle, aussi bien que de l'espace.]

§. 33. PH. L'idée de Dieu même nous vient comme les autres, l'idée complexe que nous avons de Dieu estant composée des idées simples, que nous recevons de la reflexion et que nous étendons par celle que nous avons de l'infini.

TH. [Je me rapporte là dessus à ce que j'ay dit en plusieurs endroits pour faire voir que toutes ces idées et particulierement celle de Dieu sont en nous originairement et que nous ne faisons qu'y prendre garde, et que celle de l'infini surtout ne se forme point par une extension des idées finies.]

§. 37. PH. La pluspart des idées simples, qui composent nos idées complexes des Substances, ne sont à les bien considerer que des puis-

sances, quelque penchant que nous ayons à les prendre pour des qualités positives.

TH. [Je pense que les puissances, qui ne sont point essentielles à la Substance et qui renferment non pas une aptitude seulement, mais encor une certaine tendence, sont justement ce qu'on entend ou doit entendre par les qualités reelles.]

Chapitre XXIV.

Des Idées collectives des Substances.

§. 1. PH. Après les Substances simples venons aux Aggregés. N'est-il point vray que l'idee de cet amas d'hommes, qui compose une armée, est aussi bien une seule idée que celle d'un homme.

TH. [On a raison de dire que cet Aggregé (Ens per aggregationem, pour parler Ecole) fait une seule idée, quoyque à proprement parler cet amas de Substances ne forme pas une Substance veritablement. C'est un resultat, à qui l'ame par sa perception et pensée donne son dernier accomplissement d'unité. On peut pourtant dire en quelque façon, que c'est quelque chose de substantiel, c'est à dire, comprenant des Substances.]

Chapitre XXV.

De la Relation.

§. 1. PH. Il reste à considerer les idées des Relations, qui sont les plus minces en realité. Lorsque l'esprit envisage une chose auprès d'une autre, c'est une relation ou rapport, et les denominations ou termes relatifs, qu'on en fait, sont comme autant de marques, qui servent à porter nos pensées au delà du sujet vers quelque chose, qui en soit distinct, et ces deux sont appellés Sujets de la Relation (Relata).

TH. [Les relations et les ordres ont quelque chose de l'estre de raison, quoyqu'ils ayent leur fondement dans les choses; car on peut dire que leur realité, comme celle des verités eternelles et des possibilités vient de la supreme raison.]

§. 5. PH. Il peut y avoir pourtant un changement de relation, sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet. Titius, que je considere

aujourdhuy comme pere, cesse de l'estre demain, sans qu'il se fasse aucun changement en luy, par cela seul que son fils vient à mourir.

TH. [Cela se peut fort bien dire suivant les choses dont on s'apperçoit; quoyque dans la rigueur metaphysique il soit vray, qu'il n'y a point de denomination entierement exterieure (denominatio pure extrinseca) à cause de la connexion reelle de toutes choses.]

§. 6. PH. [Je pense que la relation n'est qu'entre deux choses.]

TH. [Il y a pourtant des exemples d'une relation entre plusieurs choses à la fois, comme celle de l'ordre ou celle d'un arbre Genealogique, qui expriment le rang et la connexion de tous les termes ou supposts; et même une figure comme celle d'un polygone renferme la relation de tous les costés.]

§. 8. PH. Il est bon aussi de considerer que les idées des relations, sont souvent plus claires, que celles des choses, qui sont les sujets de la relation. Ainsi la relation du pere est plus claire que celle de l'homme.

TH. [C'est parceque cette relation est si generale, qu'elle peut convenir aussi à d'autres Substances. D'ailleurs comme un sujet peut avoir du clair et de l'obscur, la relation pourra estre fondée dans le clair. Mais si le formel même de la Relation enveloppoit la connoissance de ce qu'il y a d'obscur dans le sujet, elle participeroit de cette obscurité.]

§. 10. PH. Les termes, qui conduisent necessairement l'esprit à d'autres idées, qu'à celles, qu'on suppose exister réellement dans la chose, à laquelle le Terme ou mot est appliqué, sont relatifs, et les autres sont absolus.

TH. [On a bien adjouté ce necessairement et on pourroit adjouter expressement ou d'abord, car on peut penser au noir par exemple, sans penser à sa cause; mais c'est en demeurant dans les bornes d'une connoissance, qui se presente d'abord et qui est confuse ou bien distincte, mais incomplète; l'un quand il n'y a point de resolution de l'idée, et l'autre quand on la borne. Autrement il n'y a point de terme si absolu ou si detaché, qu'il n'enferme des relations et dont la parfaite analyse ne mene à d'autres choses et même à toutes les autres, de sorte qu'on peut dire, que les termes relatifs marquent expressement le rapport qu'ils contiennent. J'oppose icy l'absolu au relatif, et c'est dans un autre sens, que je l'ay opposé cy dessus au borné.]

Chapitre XXVI.

De la cause et de l'effect et de quelques autres relations.

§. 1. 2. PH. Cause est ce qui produit quelque idée simple ou incomplexe, et effect est ce qui est produit.

TH. [Je vois, Monsieur, que Vous entendés souvent par idée la realité objective de l'idée ou la qualité qu'elle represente. Vous ne definissés que la cause efficiente, comme j'ay déja remarqué cy dessus. Il faut avouer, qu'en disant que cause efficiente est ce qui produit et effect ce qui est produit, on ne se sert que de Synonymes. Il est vray que je Vous ay entendu dire un peu plus distinctement, que cause est ce qui fait qu'une autre chose commence à exister, quoyque ce mot: fait laisse aussi la principale difficulté en son entier. Mais cela s'expliquera mieux ailleurs.]

PH. Pour toucher encor quelques autres relations, je remarque qu'il y a des termes, qu'on employe pour designer le temps, qu'on regarde ordinairement comme ne signifiant que des idées positives, qui cependant sont rélatifs, comme jeune, vieux etc., car ils renferment un rapport à la durée ordinaire de la Substance, à qui on les attribue. Ainsi un homme est appellé jeune à l'age de 20 ans, et fort jeune à l'age de 7 ans. Cependant nous appellons vieux un cheval, qui a vingt ans, et un chien, qui en a 7. Mais nous ne disons pas, que le Soleil et les Etoiles, un rubis ou un diamant soyent vieux ou jeunes, parceque nous ne connoissons pas les periodes ordinaires de leur durée. §. 5. A l'egard du lieu ou de l'étendue, c'est la même chose, comme lorsqu'on dit qu'une chose est haute ou basse, grande ou petite. Ainsi un cheval, qui sera grand selon l'idée d'un Gallois, paroist fort petit à un Flamand: chacun pense aux chevaux, qu'on nourrit dans son pays.

TH. [Les remarques sont très bonnes. Il est vray que nous nous eloignons un peu quelquesfois de ce sens, comme lorsque nous disons qu'une chose est vieille en la comparant non pas avec celles de son espece, mais avec d'autres especes. Par exemple nous disons que le monde ou le soleil est bien vieux. Quelqu'un demanda à Galilei s'il croyoit que le soleil fut éternel. Il répondit: eterno nò, ma ben antico.

Chapitre XXVII.

Ce que c'est qu'Identité ou diversité.

§. 1. PH. Une idée relative des plus importantes est celle de l'Identité ou de la diversité. Nous ne trouvons jamais et ne pouvons concevoir qu'il soit possible que deux choses de la même espece existent en même temps dans le même lieu. C'est pourquoy lorsque nous demandons, si une chose est la même ou non, cela se rapporte tousjours à une chose, qui dans un tel temps existe dans un tel lieu; d'où il s'ensuit qu'une chose ne peut avoir deux commencemens d'existence, ny deux choses un seul commencement par rapport au temps et au lieu.

TH. [Il faut tousjours qu'outre la difference du temps et du lieu, il y ait un principe interne de distinction, et quoyqu'il y ait plusieurs choses de même espece, il est pourtant vray qu'il n'y en a jamais de parfaitement semblables: ainsi quoyque le temps et le lieu (c'est à dire le rapport au dehors) nous servent à distinguer les choses, que nous ne distinguons pas bien par elles mêmes, les choses ne laissent pas d'estre distinguables en soy. Le precis de l'identité et de la diversité ne consiste donc pas dans le temps et dans le lieu, quoyqu'il soit vray, que la diversité des choses est accompagnée de celle du temps ou du lieu, parce qu'ils amenent avec eux des impressions differentes sur la chose. Pour ne point dire que c'est plustost par les choses qu'il faut discerner un lieu ou un temps de l'autre, car d'eux mêmes ils sont parfaitement semblables, mais aussi ce ne sont pas des Substances ou des realités completes. La maniere de distinguer que Vous semblés proposer icy, comme unique dans les choses de même espece, est fondée sur cette supposition que la penetration n'est point conforme à la nature. Cette supposition est raisonnable, mais l'experience même fait voir qu'on n'y est point attaché icy, quand il s'agit de distinction. Nous voyons par exemple deux ombres ou deux rayons de lumiere, qui se penetrent, et nous pourrions nous forger un monde imaginaire, où les corps en usassent de même. Cependant nous ne laissons pas de distinguer un rayon de l'autre par le train même de leur passage, lors même qu'ils se croisent.]

§. 3. PH. Ce qu'on nomme Principe d'individuation dans les Ecoles, où l'on se tourmente si fort pour savoir ce que c'est, consiste dans

l'existence même, qui fixe chaque Estre à un temps particulier et à un lieu incommunicable à deux Estres de la même espece.

TH. Le Principe d'individuation revient dans les individus au principe de distinction dont je viens de parler. Si deux individus estoient parfaitement semblables et égaux et (en un mot) indistinguables par eux mêmes, il n'y auroit point de principe d'individuation; et même j'ose dire, qu'il n'y auroit point de distinction individuelle ou de differens individus à cette condition. C'est pourquoy la notion des Atomes est chimerique, et ne vient que des conceptions incompletes des hommes. Car s'il y avoit des Atomes, c'est à dire des corps parfaitement durs et parfaitement inalterables ou incapables de changement interne et ne pouvant differer entr'eux que de grandeur et de figure, il est manifeste qu'estant possible qu'ils soyent de même figure et grandeur, il y en auroit alors d'instinguables en soy, et qui ne pourroient estre discernés que par des denominations exterieures sans fondement interne, ce qui est contre les plus grands principes de la raison. Mais la verité est, que tout corps est alterable et même altéré tousjours actuellement, en sorte qu'il differe en luy même de tout autre. Je me souviens qu'une grande Princesse, qui est d'un esprit sublime, dit un jour en se promenant dans son jardin, qu'elle ne croyoit pas, qu'il y avoit deux feuilles parfaitement semblables. Un gentilhomme d'esprit, qui estoit de la promenade, crût qu'il seroit facile d'en trouver; mais quoyqu'il en cherchât beaucoup, il fut convaincu par ses yeux, qu'on pouvoit tousjours y remarquer de la difference. On voit par ces considerations negligées jusqu'icy, combien dans la Philosophie on s'est eloigné des notions les plus naturelles, et combien on a esté eloigné des grands principes de la vraye Metaphysique.]

§. 4. PH. Ce qui constitue l'unité (identité) d'une même plante, est d'avoir une telle organisation de parties dans un seul corps, qui participe à une commune vie, ce qui dure pendant que la plante subsiste, quoyqu'elle change de parties.

TH. [L'organisation ou configuration sans un principe de vie subsistant, que j'appelle Monade, ne suffiroit pas pour faire demeurer idem numero ou le même individu; car la configuration peut demeurer specifiquement, sans demeurer individuellement. Lors qu'un fer à cheval se change en cuivre dans une eau minerale de la Hongrie, la même figure en espece demeure, mais non pas le même en individu; car le fer se

dissout et le cuivre, dont l'eau est impregnée, se precipite et se met insensiblement à la place. Or la figure est un accident, qui ne passe pas d'un sujet à l'autre (de subjecto in subjectum). Ainsi il faut dire, que les corps organisés aussi bien que d'autres ne demeurent les mêmes qu'en apparence, et non pas en parlant avec rigueur. C'est à peu près comme un fleuve qui change tousjours d'eau, ou comme le navire de Thesée que les Atheniens reparoient tousjours. Mais quant aux Substances, qui ont en elles une veritable et reelle Unité substantielle, à qui puissent appartenir les actions vitales proprement dites, et quant aux Estres substantiels, quae uno spiritu continentur, comme parle un ancien jurisconsulte, c'est à dire qu'un certain esprit indivisible anime, on a raison de dire qu'elles demeurent parfaitement le même individu par cette ame ou cet esprit, qui fait le moy dans celles qui pensent.]

§. 5. PH. Le cas n'est pas fort different dans les brutes et dans les plantes.

TH. [Si les vegetables et les brutes n'ont point d'ame, leur identité n'est qu'apparente; mais s'ils en ont, l'identité individuelle y est veritable à la rigueur, quoyque leur corps organisés n'en gardent point.]

§. 6. PH. Cela monstre encor en quoy consiste l'identité du même homme, savoir en cela seul qu'il jouit de la même vie, continue par des particules de matière, qui sont dans un flux perpetuel, mais qui dans cette succession sont vitalement unies au même corps organisé.

TH. [Cela se peut entendre dans mon sens. En effect le corps organisé n'est pas de même au delà d'un moment; il n'est qu'equivalent. Et si on ne se rapporte point à l'ame, il n'y aura point la même vie ny union vitale non plus. Ainsi cette identité ne seroit qu'apparente.)

PH. Quiconque attachera l'identité de l'homme à quelque autre chose, qu'à un corps bien organisé dans un certain instant et qui dès lors continue dans cette organisation vitale par une succession de diverses particules de Matiere, qui luy sont unies, aura de la peine à faire qu'un embryon et un homme âgé, un fou et un sage soit le même homme, sans qu'il s'en suive de cette supposition, qu'il est possible que Seth, Ismael, Socrate, Pilate, S. Augustin sont un seul et même homme.... Ce qui s'accorderoit encor plus mal avec les notions de ces Philosophes, qui reconnoissoient la transmigration et croyoient que les ames des hommes peuvent estre envoyées pour punition de leur dereglemens dans les corps des bestes;

car je ne croy pas qu'une personne qui seroit asseurée que l'ame d'Heliogabale existoit dans un pourceau, voulut dire, que ce pourceau estoit un homme, et le même homme qu'Heliogabale.

TH. [Il y a icy question de nom, et question de chose. Quant à la chose, l'identité d'une même Substance individuelle ne peut estre maintenue que par la conservation de la même ame, car le corps est dans un flux continuel, et l'ame n'habite pas dans certains atomes affectés à elle, ny dans un petit os indomtable, tel que le Luz des Rabbins. Cependant il n'y a point de transmigration par laquelle l'ame quitte entierement son corps et passe dans un autre. Elle garde tousjours, même dans la mort, un corps organisé, partie du precedent, quoyque ce qu'elle garde soit tousjours sujet à se dissiper insensiblement et à se reparer et même à souffrir en certain temps un grand changement. Ainsi au lieu d'une transmigration de l'ame il y a transformation, enveloppement ou developpement, et enfin fluxion du corps de cette ame. Monsieur van Helmont le fils croyoit que les ames passent de corps en corps, mais tousjours dans leur espece, en sorte qu'il y aura tousjours le même nombre d'ames d'une même espece, et par consequent le même nombre d'homme et de loups, et que les loups, s'ils ont esté diminués et extirpés en Angleterre, devoient s'augmenter d'autant ailleurs. Certaines meditations publiées en France sembloient y aller aussi. Si la transmigration n'est point prise à la rigueur, c'est à dire si quelqu'un croyoit que les ames demeurant dans le même corps subtil changent seulement de corps grossier, elle seroit possible, même jusqu'au passage de la même ame dans un corps de differente espece à la facon des Bramines et des Pythagoriciens. Mais tout ce qui est possible n'est point conforme pour cela à l'ordre des choses. Cependant la question, si en cas qu'une telle transmigration fût véritable, Cain, Cham et Ismael, supposé qu'ils eussent la même ame suivant les Rabbins, meritassent d'estre appellés le même homme, n'est que de nom; et j'ay vû que le celebre Auteur dont Vous avés soutenu les opinions, le reconnoist et l'explique fort bien (dans le dernier paragraphe de ce chapitre)... L'identité de Substance y seroit, mais en cas qu'il n'y eût point de connexion de souvenance entre les differens personnages, que la même ame feroit, il n'y auroit pas assés d'identité morale pour dire que ce seroit une même personne. Et si Dieu vouloit que l'ame humaine allât dans un corps de pourceau oubliant l'homme et n'y exerçant point d'actes

raisonnables, elle ne constitueroit point un homme. Mais si dans le corps de la beste, elle avoit les pensées d'un homme, et même de l'homme qu'elle animoit avant le changement, comme l'âne d'or d'Apulée, quelqu'un ne feroit peutestre point de difficulté de dire que le même Lucius, venu en Thessalie pour voir ses amis, demeure sous la peau de l'âne, où Photis l'avoit mis malgré elle, et se promena de maistre à maistre, jusqu'à ce que les roses mangées le rendirent à sa forme naturelle.]

§. 9. PH. Je croys de pouvoir avancer hardiment que qui de nous verroit une creature, faite et formée comme soy même, quoyqu'elle n'eût jamais fait paroistre plus de raison qu'un chat ou un perroquet, ne laisseroit pas de l'appeller homme; ou que s'il entendoit un perroquet discourir raisonnablement et en philosophe, il ne l'appelleroit ou ne le croiroit que perroquet, et qu'il diroit du premier de ces animaux que c'est un homme grossier, lourd et destitué de raison, et du dernier que c'est un perroquet plein d'esprit et de bon sens.

TH. [Je serois plus du même avis sur le second point que sur le premier, quoyqu'il y ait encor là quelque chose à dire. Peu de Theologiens seroient assés hardis pour conclure d'abord et absolument au baptême d'un animal de figure humaine, mais sans apparence de raison, si on le prenoit petit dans le bois, et quelque prestre de l'Eglise Romaine diroit peutestre conditionellement, si tu es un homme, je te baptise; car on ne sauroit point s'il est de race humaine et si une ame raisonnable y loge, et ce pourroit estre un Ourang-Outang, singe fort approchant de l'exterieur de l'homme, tel que celuy dont parle Tulpius pour l'avoir vû, et tel que celuy dont un savant Medecin a publié l'Anatomie. Il est seur (je l'avoue) que l'homme peut devenir aussi stupide qu'un Ourang-Outang, mais l'interieur de l'ame raisonnable y demeureroit malgré la suspension de l'exercice de la raison, comme je l'ay expliqué cy dessus: ainsi c'est là le point, dont on ne sauroit juger par les apparences. Quant au second cas, rien n'empeche qu'il n'y ait des animaux raisonnables d'une espece differente de la nostre, comme ces habitans du royaume poetique des oiseaux dans le soleil, où un perroquet venu de ce monde après sa mort, sauva la vie au voyageur, qui luy avoit fait du bien icy bas. Cependant si comme il arrive dans le pays des Fées ou de la mere l'oye, un perroquet fût quelque fille de Roy transformée et se fit connoistre pour telle en parlant, sans doute le pere et la mere le caresseroient comme leur

fille et la croiroient avoir, quoyque cachée sous cette forme etrangere. Je ne m'opposerois pourtant point à celuy, qui diroit que dans l'Ane d'or il est demeuré tant le soy ou l'individu, à cause du même esprit immateriel, que Lucius ou la personne, à cause de l'apperception de ce moy, mais que ce n'est plus un homme; comme en effect il semble qu'il faut adjouter quelque chose de la figure et constitution du corps à la definition de l'homme, lorsqu'on dit qu'il est un animal raisonnable, autrement les Genies selon moy seroient aussi des hommes.]

§. 9. PH. Le mot de personne emporte un Estre pensant et intelligent, capable de raison et de reflexion, qui se peut considerer soy même comme le même, comme une même chose, qui pense en differens temps et en differens lieux; ce qu'il fait uniquement par le sentiment, qu'il a de ses propres actions. Et cette connoissance accompagne tousjours nos sensations et nos perceptions presentes, [quand elles sont assés distinguées, comme j'ay remarqué plus d'une fois cy dessus,] et c'est par là que chacun est à luy même ce qu'il appelle soy même. On ne considere pas dans cette rencontre, si le même soy est continué dans la même Substance ou dans diverses Substances; car puisque la conscience (consciousness ou consciencіosité) accompagne tousjours la pensée, et que c'est là ce qui fait que chacun est ce qu'il nomme soy même et par où il se distingue de toute autre chose pensante; c'est aussi en cela seul que consiste l'identité personelle, ou ce qui fait qu'un Estre raisonnable est tousjours le même; et aussi loin que cette conscience peut s'étendre sur les actions ou sur les pensées déja passées, aussi loin s'étend l'identité de cette personne, et le soy est presentement le même qu'il estoit alors.

TH. [Je suis aussi de cette opinion, que la consciencіosité ou le sentiment du moy prouve une identité morale ou personelle. Et c'est en cela que je distingue l'incessabilité de l'ame d'une beste de l'immortalité de l'ame de l'homme: l'une et l'autre garde identité physique et reelle, mais quant à l'homme, il est conforme aux regles de la divine providence, que l'ame garde encor l'identité morale et apparente à nous mêmes, pour constituer la même personne, capable par consequent de sentir les chatimens et les recompenses. Il semble que Vous tenés, Monsieur, que cette identité apparente se pourroit conserver, quand il n'y en auroit point de reelle. Je croirois que cela se pourroit peutestre par la puissance absolue de Dieu, mais suivant l'ordre des choses, l'identité apparente à la personne même,

qui se sent la même, suppose l'identité réelle à chaque passage prochain, accompagné de reflexion ou de sentiment du moy: une perception intime et immediate ne pouvant tromper naturellement. Si l'homme pouvoit n'estre que machine et avoir avec cela de la consciencíosité, il faudroit estre de vostre avis, Monsieur; mais je tiens que ce cas n'est point possible au moins naturellement. Je ne voudrois point dire non plus que l'identité personelle et même le soy ne demeurent point en nous et que je ne suis point ce moy qui ay esté dans le berceau, sous pretexte que je ne me souviens plus de rien de tout ce que j'ay fait alors. Il suffit pour trouver l'identité morale par soy même qu'il y ait une moyenne liaison de consciencíosité d'un estat voisin ou même un peu eloigné à l'autre, quand quelque saut ou intervalle oublié y seroit mêlé. Ainsi si une maladie avoit fait une interruption de la continuité de la liaison de consciencíosité, en sorte que je ne sçûsse point comment je serois devenû dans l'estat present, quoyque je me souviendrois des choses plus eloignées, le temoignage des autres pourroit remplir le vuide de ma reminiscence. On me pourroit même punir sur ce temoignage, si je venois de faire quelque mal de propos deliberé dans un intervalle, que j'eusse oublié un peu après par cette maladie. Et si je venois à oublier toutes les choses passées et serois obligé de me laisser enseigner de nouveau jusqu'à mon nom et jusqu'à lire et écrire, je pourrois tousjours apprendre des autres ma vie passée dans mon precedent estat, comme j'ay gardé mes droits, sans qu'il soit necessaire de me partager en deux personnes, et de me faire heretier de moy même. Et tout cela suffit pour maintenir l'identité morale qui fait la même personne. Il est vray que si les autres conspiroient à me tromper (comme je pourrois même estre trompé par moy même, par quelque vision, songe ou maladie, croyant que ce que j'ay songé me soit arrivé), l'apparence seroit fausse; mais il y a des cas où l'on peut estre moralement certain de la verité sur le rapport d'autruy: et auprès de Dieu, dont la liaison de societé avec nous fait le point principal de la moralité, l'erreur ne sauroit avoir lieu. Pour ce qui est du soy, il sera bon de le distinguer de l'apparence du soy et de la consciencíosité. Le soy fait l'identité reelle et physique, et l'apparence du soy, accompagnée de la verité, y joint l'identité personelle. Ainsi ne voulant point dire que l'identité personelle ne s'etend pas plus loin que souvenir, je dirois encor moins que le soy ou l'identité physique en depend. L'identité reelle et personelle se prouve

le plus certainement qu'il se peut en matiere de fait, par la reflexion presente et immediate; elle se prouve suffisamment pour l'ordinaire par nostre souvenir d'intervalle ou par le temoignage conspirant des autres: mais si Dieu changeoit extraordinairement l'identité reelle, il demeureroit la personelle, pourveu que l'homme conservât les apparences d'identité, tant les internes (c'est à dire de la conscience) que les externes, comme celles qui consistent dans ce qui paroist aux autres. Ainsi la conscience n'est pas le seul moyen de constituer l'identité personelle, et le rapport d'autruy ou mêmes d'autres marques y peuvent suppléer: mais il y a de la difficulté, s'il se trouve contradiction entre ces diverses apparences. La conscience se peut taire comme dans l'oubli; mais si elle disoit bien clairement ce qui fut contraire aux autres apparences, on seroit embarassé dans la decision et comme suspendu quelquesfois entre deux possibilités, celle de l'erreur de nostre souvenir et celle de quelque deception dans les apparences externes.]

§. 11. PH. [On dira] que les membres du corps de chaque homme sont une partie de luy même, [et qu'ainsi le corps estant dans un flux perpetuel, l'homme ne sauroit demeurer le même.]

TH. [J'aimerois mieux de dire que le moy et le luy est sans parties, parcequ'on dit et avec raison qu'il se conserve reellement la même substance, ou le même moy physique, mais on ne peut point dire à parler selon l'exacte verité des choses, que le même tout se conserve dont une partie se perd; et ce qui a des parties corporelles ne peut point manquer d'en perdre à tout moment.]

§. 13. PH. La conscience qu'on a de ses actions passées, ne pourroit point estre transferée d'une Substance pensante à l'autre [et il seroit certain que la même substance demeure, parceque nous nous sentons les mêmes], si cette conscience estoit une seule et même action individuelle [c'est à dire, si l'action de reflechir estoit la même avec l'action sur laquelle on reflechit en s'en appercevant.] Mais comme ce n'est qu'une representation actuelle d'une action passée, il reste à prouver comment il n'est pas possible, que ce qui n'a jamais esté reellement, puisse estre representé à l'esprit comme ayant esté veritablement.

TH. [Un souvenir de quelque intervalle peut tromper; on l'experimente souvent, et il y a moyen de concevoir une cause naturelle de cette erreur: mais le souvenir present ou immediat, ou le souvenir de ce qui

se passoit immediatement auparavant, c'est à dire la conscience ou la reflexion, qui accompagne l'action interne, ne sauroit tromper naturellement; autrement on ne seroit pas même certain qu'on pense à telle ou à telle chose, car ce n'est aussi que de l'action passée qu'on le dit en soy et non pas de l'action même qui le dit. Or si les experiences internes immediates ne sont point certaines, il n'y aura point de verité de fait, dont on puisse estre asseuré. Et j'ay déja dit, qu'il peut y avoir de la raison intelligible de l'erreur qui se commet dans les perceptions mediates et externes, mais dans les immediates internes on n'en scauroit trouver, à moins de recourir à la toute-puissance de Dieu.]

§. 14. PH. Quant à la question si, la même Substance immaterielle restant, il peut y avoir deux personnes distinctes, voicy sur quoy elle est fondée; c'est: si le même Estre immateriel peut estre depouillé de tout sentiment de son existence passée et le perdre entierement, sans pouvoir jamais plus le recouvrer, de sorte que commençant pour ainsi dire un nouveau compte depuis une nouvelle periode, il ait une conscience, qui ne puisse s'étendre au delà de ce nouvel estat. Tous ceux qui croyent la préexistence des ames sont visiblement dans cette pensée. J'ay vû un homme, qui estoit persuadé que son ame avoit esté l'ame de Socrate; et je puis asseurer que dans le poste qu'il a rempli et qui n'estoit pas de petite importance, il a passé pour un homme fort raisonnable, et il a paru par ses ouvrages qui ont vû le jour, qu'il ne manquoit ny d'esprit ny de savoir. Or les ames estant indifferentes à l'egard de quelque portion de matiere que ce soit, autant que nous le pouvons connoistre par leur nature, cette supposition (d'une même ame passant en differens corps) ne renferme aucune absurdité apparente. Cependant celuy qui à présent n'a aucun sentiment de quoy que ce soit que Nestor ou Socrate ait jamais fait ou pensé, conçoit-il, ou peut-il concevoir, qu'il est la même personne que Nestor ou Socrate? Peut-il prendre part aux actions de ces deux anciens Grecs? peut-il se les attribuer ou penser qu'elles soyent plustost ses propres actions que celles de quelque autre homme qui ait jamais existé? Il n'est pas plus la même personne avec un d'eux, que si l'ame qui est presentement en luy, avoit esté créée, lorsqu'elle commença d'animer le corps qu'elle a presentement. Cela ne contribueroit pas davantage à le faire la même personne que Nestor, que si quelques unes des particules de matiere, qui une fois ont fait partie de

Nestor estoient à present une partie de cette homme là. Car la même Substance immaterielle sans la même conscience ne fait non plus la même personne pour estre unie à tel ou à tel corps, que les mêmes particules de matière, unies à quelque corps sans une conscience commune, peuvent faire la même personne.

TH. [Un Estre immateriel ou Esprit ne peut estre depouillé de toute perception de son existence passée. Il luy reste des impressions de tout ce qui luy est jamais arrivé et il a même des présentimens de tout ce qui luy arrivera: mais ces sentimens sont le plus souvent trop petits pour estre distinguables, et pour qu'on s'en apperçoive, quoyqu'ils pourroient peutestre se developper un jour. Cette continuation et liaison de perceptions fait le même individu reellement, mais les apperceptions (c'est à dire lorsqu'on s'apperçoit des sentimens passés) prouvent encor une identité morale, et font paroistre l'identité reelle. La préexistence des ames ne nous paroist pas par nos perceptions, mais si elle estoit veritable, elle pourroit se faire connoistre un jour. Ainsi il n'est point raisonnable que la restitution du souvenir devienne à jamais impossible, les perceptions insensibles (dont j'ay fait voir l'usage en tant d'autres occasions importantes) servant encor icy à en garder les semences. Feu Monsieur Henri Morus, Theologien de l'Eglise Anglicane, estoit persuadé de la préexistence, et a ecrit pour la soutenir. Feu Monsieur Van Helmont le fils alloit plus avant, comme je viens de le dire, et croyoit la transmigration des ames, mais tousjours dans des corps d'une même espece, de sorte que selon luy l'ame humaine animoit tousjours un homme. Il croyoit avec quelques Rabbins le passage de l'Ame d'Adam dans le Messie comme dans le nouvel Adam. Et je ne scay s'il ne croyoit pas avoir esté luy même quelque ancien, tout habile homme qu'il estoit d'ailleurs. Or si ce passage des ames estoit veritable, au moins de la maniere possible que j'ay expliquée cy dessus (mais qui ne paroist point vraisemblable) c'est à dire que les ames gardant des corps subtils passassent tout d'un coup dans d'autres corps grossiers, le même individu subsisteroit tousjours dans Nestor, dans Socrate et dans quelque moderne, et il pourroit même faire connoistre son identité à celuy qui penetreroit assés dans sa nature, à cause des impressions ou caractères qui y resteroient de tout ce que Nestor ou Socrate ont fait, et que quelque genie assés penetrant y pourroit lire. Cependant si l'homme moderne n'avoit point de moyen interne ou externe de connoistre

ce qu'il a esté, ce seroit quant à la morale comme s'il ne l'avoit point esté. Mais l'apparence est, que rien ne se neglige dans le monde, par rapport même à la morale, parceque Dieu en est le Monarque dont le gouvernement est parfait. Les ames selon mes hypotheses ne sont point indifferentes à l'egard de quelque portion de matiere que ce soit, comme il Vous semble; au contraire elles expriment originairement celles à qui elles sont et doivent estre unies par ordre. Ainsi si elles passoient dans un nouveau corps grossier ou sensible, elles garderoient tousjours l'expression de tout ce dont elles ont eu perception dans les vieux, et même il faudroit que le nouveau corps s'en ressentit, de sorte que la continuation individuelle aura tousjours ses marques reelles. Mais quelqu'ait esté notre estat passé, l'effect qu'il laisse ne sauroit nous estre tousjours appercevable. L'habile Auteur de l'Essay sur l'entendement, dont Vous aviés épousé les sentimens, avoit remarqué (Livre 2. chap. de l'identité §. 27) qu'une partie de ses suppositions ou fictions du passage des ames, prises pour possibles, est fondée sur ce qu'on regarde communement l'esprit non seulement comme independant de la matiere mais aussi comme indifferent à toute sorte de matiere. Mais j'espere que ce que je Vous ay dit, Monsieur, sur ce sujet par cy par là, servira à eclaircir ce doute, et à faire mieux connoistre ce qui se peut naturellement. On voit par là comment les Actions d'un ancien appartiendroient à un moderne qui auroit la même ame, quoyqu'il ne s'en appercevroit pas. Mais si l'on venoit à la connoistre, il s'ensuivroit encor de plus une identité personelle. Au reste une portion de matiere qui passe d'un corps dans un autre, ne fait point le même individu humain, ny ce qu'on appelle Moy, mais c'est l'ame qui le fait.]

§. 16. PH. Il est cependant vray que je suis autant interessé et aussi justement responsable pour une action faite il y a mille ans, qui m'est presentement adjugée par cette conscience (self consciousness) que j'en ay, comme ayant esté faite par moy même, que je le suis pour ce que je viens de faire dans le moment precedent.

TH. [Cette opinion d'avoir fait quelque chose peut tromper dans les actions eloignées. Des gens ont pris pour veritable ce qu'ils avoient songé, ou ce qu'ils avoient inventé à force de le repeter: cette fausse opinion peut embarasser, mais elle ne peut point faire qu'on soit punissable, si d'autres n'en conviennent point. De l'autre costé on peut estre respon-

sable de ce qu'on a fait, quand on l'auroit oublié, pourveu que l'action soit verifiée d'ailleurs.]

§. 17. PH. Chacun éprouve tous les jours que tandis que son petit doigt est compris sous cette conscience, il fait autant partie de soy même (de luy) que ce qui y a le plus de part.

TH. [J'ay dit (§. 11) pourquoy je ne voudrois point avancer que mon doigt est une partie de moy; mais il est vray qu'il appartient et qu'il fait partie de mon corps.]

PH. [Ceux qui sont d'un autre sentiment diront que] ce petit doigt venant à estre separé du reste du corps, si cette conscience accompagnoit le petit doigt et abandonnoit le reste du corps, il est evident que le petit doigt seroit la personne, la même personne, et qu'alors le soy n'auroit rien à demêler avec le reste du corps.

TH. [La nature n'admet point ces fictions, qui sont detruites par le Systeme de l'Harmonie ou de la parfaite correspondance de l'ame et du corps.]

§. 18. PH. Il semble pourtant que si le corps continuoit de vivre, et d'avoir sa conscience particuliere, à laquelle le petit doigt n'eut aucune part, et que cependant l'ame fut dans le doigt, le doigt ne pourroit avouer aucune des actions du reste du corps, et l'on ne pourroit non plus luy en imputer.

TH. [Aussi l'ame qui seroit dans le doigt n'appartiendroit-elle point à ce corps. J'avoue que si Dieu faisoit que les consciencíosités fussent transferées sur d'autres ames, il faudroit les traiter selon les notions morales, comme si c'estoient les mêmes; mais ce seroit troubler l'ordre des choses sans sujet et faire un divorce entre l'apperceptible et la verité, qui se conserve par les perceptions insensibles: lequel ne seroit point raisonnable, parceque les perceptions insensibles pour le present se peuvent developper un jour, car il n'y a rien d'inutile, et l'eternité donne un grand champ aux changemens.]

§. 20. PH. Les Loix humaines ne punissent pas l'homme fou pour les actions que fait l'homme de sens rassis, ny l'homme de sens rassis pour ce qu'a fait l'homme fou: par où elles en font deux personnes. C'est ainsi qu'on dit: il est hors de luy même.

TH. [Les Loix menacent de chastier et promettent de recompenser, pour empecher les mauvaises actions et avancer les bonnes. Or un fou

peutestre tel que les menaces et les promesses n'operent point assés sur luy, la raison n'estant plus la maistresse; ainsi à mesure de la foiblesse la rigueur de la peine doit cesser. De l'autre costé on veut que le criminel sente l'effect du mal qu'il a fait, afin qu'on craigne d'avantage de commettre des crimes, mais le fou n'y estant pas assés sensible, on est bien aise d'attendre un bon intervalle pour executer la sentence, qui le fait punir de ce qu'il a fait de sens rassis. Ainsi ce que font les loix ou les juges dans ces rencontres ne vient point de ce qu'on y conçoit deux personnes.]

§. 22. PH. En effect dans le parti, dont je Vous represente les sentimens, que si un homme qui est yvre et qui ensuite n'est plus yvre, n'est pas la même personne, on ne le doit point punir pour ce qu'il a fait estant yvre, puisqu'il n'en a plus aucun sentiment. Mais on repond à cela qu'il est tout autant la même personne, qu'un homme qui pendant son sommeil marche et fait plusieurs autres choses et qui est responsable de tout le mal qu'il vient à faire dans cet estat.

TH. [Il y a bien de la difference entre les actions d'un yvre et d'un vray et reconnu noctambule. On punit les yvrognes, parcequ'ils peuvent eviter l'yvresse, et peuvent même avoir quelque souvenir de la peine pendant l'yvresse. Mais il n'est pas tant dans le pouvoir des noctambules de s'abstenir de leur promenade nocturne et de ce qu'ils font. Cependant s'il estoit vray qu'en leur donnant bien le fouet sur le fait, on pouvoit les faire rester au lit, on auroit droit de le faire, et on n'y manqueroit pas aussi, quoyque ce seroit plustost un remede qu'un chastiment. En effect on raconte que ce remede a servi.]

PH. Les loix humaines punissent l'un et l'autre par une justice conforme à la maniere dont les hommes connoissent les choses, parceque dans ces sortes de cas ils ne sauroient distinguer certainement ce qui est reel et ce qui est contrefait; ainsi l'ignorance n'est pas receue pour excuse de ce qu'on a fait estant yvre ou endormi. Le fait est prouvé contre celuy qui l'a fait, et l'on ne sauroit prouver pour luy le defaut de conscience.

TH. [Il ne s'agit pas tant de cela, que de ce qu'il faudra faire, quand il a esté bien verifié, que l'yvre ou le noctambule ont esté hors d'eux, comme cela se peut. En ce cas le noctambule ne sauroit estre consideré que comme un maniaque: mais comme l'yvresse est volontaire et que la maladie ne l'est pas, on punit l'un plustost que l'autre.]

PH. Mais au grand et redoutable jour du jugement, où les secrets de tous les coeurs seront decouverts, on a droit de croire que personne n'aura à repondre pour ce qui luy est entierement inconnu et que chacun recevra ce qui luy est dû, estant accusé ou excusé par sa propre conscience.

TH. [Je ne scay, s'il faudra que la memoire de l'homme soit exaltée au jour du jugement pour qu'il se souvienne de tout ce qu'il avoit oublié, et si la connoissance des autres et surtout du juste juge, qui ne sauroit se tromper, ne suffira pas. On pourroit former une fiction, peu convenable à la verité, mais possible au moins, qui seroit qu'un homme au jour du jugement crût avoir esté mechant, et que le même parût vray à tous les autres esprits creés, qui fussent à portée pour en juger, sans que la verité y fût: oserat-on dire que le supreme et juste juge, qui sauroit seul le contraire, pourroit damner cette personne et juger contre ce qu'il sait? Cependant il semble que cela suivroit de la notion que vous donniés de la personalité morale. On dira peutestre, que si Dieu juge contre les apparences, il ne sera pas assés glorifié et fera de la peine aux autres; mais on pourra repondre, qu'il est luy même son unique et supreme loy et que les autres doivent juger en ce cas qu'ils se sont trompés.]

§. 23. PH. Si nous pouvions supposer deux consciences distinctes et incommunicables qui agissent tour à tour dans le même corps, l'une constamment pendant le jour et l'autre durant la nuit, et d'autre costé la même conscience agissant par intervalles dans deux corps differens; je demande si dans le premier cas l'homme de jour et l'homme de nuit, si j'ose m'exprimer de la sorte, ne seroient pas deux personnes aussi distinctes, que Socrate et Platon, et si dans le second cas ce ne seroit pas une seule personne dans deux corps distincts? Et il n'importe en rien de dire, que cette même conscience, qui affecte deux differens corps, et ces consciences qui affectent le même corps en differens temps, appartiennent l'une à la même Substance immaterielle, et les deux autres à deux distinctes Substances immaterielles qui introduisent ces diverses consciences dans ces corps là, puisque l'identité personnelle seroit également determinée par la conscience, soit que cette conscience fût attachée à quelque Substance individuelle immaterielle ou non. De plus, une chose immaterielle qui pense, doit quelquesfois perdre de veue sa conscience passée et la rappeller de nouveau. Or supposés que ces intervalles de

memoire et d'oubli reviennent par tout le jour et la nuit, dès là vous avés deux personnes avec le même esprit immateriel. D'où il s'ensuit que le soy n'est point determiné par l'identité ou la diversité de Substance, dont on ne peut estre asseuré, mais seulement par l'identité de la conscience.

TH. [J'avoue que si toutes les apparences estoient changées et transferées d'un esprit sur un autre, ou si Dieu faisoit un echange entre deux esprits, donnant le corps visible et les apparences et consciences de l'un à l'autre, l'identité personnelle au lieu d'estre attachée à celle de la Substance suivroit les apparences constantes, que la morale humaine doit avoir en veue: mais ces apparences ne consisteront pas dans les seules consciences, et il faudra, que Dieu fasse l'echange non seulement des apperceptions ou consciences des individus en question, mais aussi des apparences qui se presentent aux autres à l'egard de ces personnes, autrement il y auroit contradiction entre les consciences des uns et le temoignage des autres, ce qui troubleroit l'ordre des choses morales. Cependant il faut qu'on m'avoue aussi que le divorce entre le monde insensible et sensible, c'est à dire entre les perceptions insensibles qui demeureront aux mêmes Substances et les apperceptions qui seroient echangées, seroit un miracle, comme lorsqu'on suppose que Dieu fait du vuide; car j'ay dit cy dessus, pourquoy cela n'est point conforme à l'ordre naturel. Voicy une autre supposition bien plus convenable: il se peut que dans un autre lieu de l'univers ou dans un autre temps, il se trouve un globe qui ne differe point sensiblement de ce globe de la terre où nous habitons, et que chacun des hommes qui l'habitent, ne differe point sensiblement de chacun de nous qui lui repond. Ainsi il y aura à la fois plus de cent millions de paires de personnes semblables, c'est à dire de deux personnes avec les mêmes apparences et consciences; et Dieu pourroit transferer les esprits seuls ou avec leur corps d'un globe dans l'autre sans qu'ils s'en appercevroient; mais soit qu'on les transfere ou qu'on les laisse, que dirat-on de leur personne ou de leur soy suivant vos auteurs? Sont ils deux personnes ou la même? puisque la conscience et les apparences internes et externes des hommes de ces globes ne sauroient faire de distinction. Il est vray que Dieu et les esprits capables d'envisager les intervalles et rapports externes des temps et des lieux et même les constitutions internes, insensibles aux hommes des deux globes, pourroient les discerner; mais selon vos hypotheses la seule consciencìosité discernant les personnes, sans qu'il faille se

mettre en peine de l'identité ou diversité reelle de la Substance ou même de ce qui paroistroit aux autres, comment s'empecher de dire que ces deux personnes, qui sont en même temps dans ces deux globes ressemblans, mais eloignées l'un de l'autre d'une distance inexprimable, ne sont qu'une seule et même personne; ce qui est pourtant une absurdité manifeste. Au reste parlant de ce qui se peut naturellement, les deux globes semblables et les deux ames semblables des deux globes ne le demeureroient que pour un temps. Car puisqu'il y a une diversité individuelle, il faut que cette difference consiste au moins dans les constitutions insensibles, qui se doivent developper dans la suite des temps.]

§. 26. PH. Supposons un homme puni presentement pour ce qu'il a fait dans une autre vie et dont on ne puisse luy faire avoir absolument aucune conscience, quelle difference y at-il entre un tel traitement, et celuy qu'on luy feroit en le créant miserable?

TH. [Les Platoniciens, les Origenistes, quelques Hebreux et defenseurs de la préexistence des ames, ont crû que les ames de ce monde estoient mises dans des corps imparfaits, à fin de souffrir pour les crimes, commis dans un monde precedent. Mais il est vray, que si on n'en sait point ny n'en apprendra jamais la verité, ny par le rappel de sa mémoire, ny par quelques traces, ny par la connoissance d'autruy, on ne pourra point l'appeller un chastiment selon les notions ordinaires. Il y a pourtant quelque lieu de douter, en parlant des chastimens en general, s'il est absolument necessaire que ceux qui souffrent en apprennent eux mêmes un jour la raison, et s'il ne suffiroit pas bien souvent que d'autres Esprits plus informés y trouvassent matiere de glorifier la justice divine. Cependant il est plus vraisemblable, que les souffrans en sauront le pourquoy, au moins en general.]

§. 29. PH. [Peutestre qu'au bout du compte Vous pourriés Vous accorder avec mon auteur, qui conclut son chapitre de l'identité, en disant que la question, si le même homme demeure, est une question de nom, selon qu'on entend par l'homme ou le seul esprit raisonnable, ou le seul corps de cette forme qui s'appelle humaine, ou enfin l'esprit uni à un tel corps. Au premier cas, l'esprit separé (au moins du corps grossier) sera encor l'homme; au second un Ourang-Outang, parfaitement semblable à nous, la raison exceptée, seroit un homme; et si l'homme estoit privé de son ame raisonnable et recevoit une ame de beste, il demeureroit le même

homme. Au troisieme cas il faut que l'un et l'autre demeure avec l'union, le même esprit, et le corps aussi même en partie, ou du moins l'équivalent, quant à la forme corporelle sensible. Ainsi on pourroit demeurer le même Estre physiquement ou moralement, c'est à dire la même substance et la même personne sans demeurer l'homme, en cas qu'on considere cette figure comme essentielle à l'homme suivant ce dernier sens.]

TH. [J'avoue qu'en cela il y a question de nom et dans le troisieme sens c'est comme le même animal est tantost chenille ou ver à soye et tantost papillon, et comme quelques uns se sont imaginés que les anges de ce monde ont esté hommes dans un monde passé. Mais nous nous sommes attachés dans cette conference à des discussions plus importantes que celles de la signification des mots. Je vous ay monstré la source de la vraye identité physique; j'ay fait voir que la morale n'y contredit pas, non plus que le souvenir; qu'elles ne sauroient tousjours marquer l'identité physique à la personne même, dont il s'agit, ny à celles qui sont en commerce avec elle: mais que cependant elles ne contredisent jamais à l'identité physique et ne font jamais un divorce entier avec elle; qu'il y a tousjours des esprits créés qui connoissent ou peuvent connoistre ce qui en est: mais qu'il y a lieu de juger que ce qu'il y a d'indifferent à l'egard des personnes mêmes ne peut l'estre que pour un temps.]

Chapitre XXVIII.

De quelques autres Relations et surtout des Relations Morales.

§. 1. PH. Outre les relations fondées sur le temps, le lieu et la causalité dont nous venons de nous entretenir, il y en a une infinité d'autres dont je vay proposer quelques unes. Toute Idée simple, capable de parties et de degrés, fournit une occasion de comparer les sujets, où elle se trouve, par exemple l'Idée du plus (ou moins ou egalement) blanc. Cette relation peut estre appellée proportionnelle.

TH. [Il y a pourtant un excès sans proportion; et c'est à l'egard d'une grandeur que j'appelle imparfaite, comme lorsqu'on dit que l'angle que le rayon fait à l'arc de son cercle, est moindre que le droit, car il n'est point possible qu'il y ait une proportion entre ces deux angles, ou entre l'un d'eux et leur difference qui est l'Angle de contingence.]

§. 2. PH. Une autre occasion de comparer, est fournie par les circonstances de l'origine, qui fondent des relations de pere et infant, freres, cousins, compatriotes. Chez nous on ne s'avise gueres de dire : ce taureau est le grand pere d'un tel veau, ou ces deux pigeons sont cousins germains; car les langues sont proportionnelles à l'usage. Mais il y a des pays, où les hommes moins curieux de leur propre genealogie que de celle de leur cheveaux, n'ont pas seulement des noms pour chaque cheval en particulier, mais aussi pour leur differens degrés de parentage.

TH. [On peut joindre encor l'idée et les noms de famille à ceux du parentage. Il est vray qu'on ne remarque point que sous l'Empire de Charlemagne et assés long temps avant ou après il y ait eu des noms de famille en Allemagne, en France et en Lombardie. Il n'y a pas encor long temps, qu'il y a eu des familles (même nobles) dans le Septentrion, qui n'avoient point de nom et où l'on ne reconnoissoit un homme dans son lieu natal qu'en nommant son nom et celuy de son pere, et ailleurs (quand il se transplantoit) en joignant au sien le nom du lieu d'où il venoit. Les Arabes et les Turcomans en usent encor de même (je crois) n'ayant gueres de noms des familles particuliers, et se contentant de nommer le pere et grandpere etc. de quelqu'un, et ils font le même honneur à leur chevaux de prix, qu'ils nomment par nom propre et nom de pere et même au delà. C'est ainsi qu'on parloit des chevaux que le Monarque des Turcs avoit envoyés à l'Empereur après la paix de Carlowitz : et le feu Comte d'Oldenbourg, dernier de sa branche, dont les haras estoient fameux, et qui a vecu fort longtemps, avoit des arbres genealogiques de ses chevaux, de sorte qu'ils pouvoient faire preuve de noblesse et alloient jusqu'à avoir des portraits de leur ancestres (imagines majorum), ce qui estoit tant recherché chez les Romains. Mais pour revenir aux hommes, il y a chez les Arabes et les Tartares des noms de Tribus, qui sont comme de grandes familles qui se sont fort amplifiées par la succession des temps. Et ces noms sont pris ou du progeniteur comme du temps de Moise, ou du lieu d'habitation, ou de quelque autre circonstance. Mr. Worsley, voyageur observatif, qui s'est informé de l'estat present de l'Arabie deserte, où il a esté quelque temps, asseure que dans tout le pays entre l'Egypte et la Palestine et où Moise a passé, il n'y a aujourdhuy que trois Tribus, qui peuvent aller ensemble à 5000 hommes, et qu'une de ces Tribus s'appelle Sali du progeniteur (comme je crois) dont la posterité honore le

tombeau comme celuy d'un saint, en y prenant de la poussiere que les Arabes mettent sur leur teste et sur celles de leur chameaux. Au reste consanguinité est, quand il y a une origine commune de ceux dont on considere la relation; mais on pourroit dire qu'il y a Alliance ou Affinité entre deux personnes, quand ils peuvent avoir consanguinité avec une même personne, sans qu'il y en ait pour cela entre eux, ce qui se fait par l'intervention des mariages. Mais comme on n'a point coustume de dire, qu'il y a affinité entre mari et femme, quoyque leur mariage soit cause de l'affinité par rapport à d'autres personnes, il vaudroit peutestre mieux de dire, qu'Affinité est entre ceux, qui auroient consanguinité entre eux si mari et femme estoient pris pour une même personne.]

§. 3. PH. Le fondement d'un Rapport est quelquesfois un droit Moral, comme le rapport d'un General d'Armée, ou d'un citoyen. Ces Relations, dependant des accords que les hommes ont fait entre eux, sont volontaires ou d'institution, que l'on peut distinguer des naturelles. Quelquesfois les deux correlatifs ont chacun son nom, comme Patron et Client, General et Soldat. Mais on n'en a pas tousjours, comme par exemple on n'en a point pour ceux, qui ont rapport au Chancelier.

TH. [Il y a quelquesfois des relations naturelles que les hommes ont revestu et enrichi de quelques relations morales, comme par exemple les enfans ont droit de pretendre la portion legitime de la succession de leur peres ou meres; les personnes jeunes ont certaines sujections, et les âgées ont certaines immunités. Cependant il arrive aussi qu'on prend pour des relations naturelles celles qui ne le sont pas, comme lorsque les loix disent que le pere est celuy qui a fait des nôces avec la mere dans le temps, qui fait que l'enfant luy peut estre attribué; et cette substitution de l'institutif à la place du naturel n'est que presomtion quelquesfois, c'est à dire jugement qui fait passer pour vray ce qui peutestre ne l'est pas, tant qu'on n'en prouve point la fausseté. Et c'est ainsi que la Maxime: pater est quem nuptiae demonstrant, est prise dans le droit Romain et chez la pluspart des peuples, où elle est receue. Mais on m'a dit qu'en Angleterre il ne sert de rien de prouver son alibi, pourveu qu'on ait esté dans un des trois Royaumes, de sorte que la presomtion alors se change en Fiction ou en ce que quelques Docteurs appellent praesumtionem juris et de jure.]

§. 4. PH. Relation Morale est la convenance ou disconvenance,

qui se trouve entre les actions volontaires des hommes et une règle, qui fait qu'on juge si elles sont moralement bonnes ou mauvaises. §. 5. Et le Bien Moral ou le Mal Moral est la conformité ou l'opposition, qui se trouve entre les actions volontaires et une certaine loy, ce qui nous attire du bien ou du mal (physique) par la volonté et puissance du Legislateur (ou de celuy qui veut maintenir la loy) et c'est ce que nous appellons recompense et punition.

TH. [Il est permis à des Auteurs aussi habiles que celuy dont Vous representés les sentimens, Monsieur, d'accommoder les termes comme ils le jugent à propos. Mais il est vray aussi que suivant cette notion, une même action seroit moralement bonne et moralement mauvaise en même temps, sous de differens legislateurs, tout comme nostre habile Auteur prenoit la vertu cy dessus pour ce qui est loué, et par consequent une même action seroit vertueuse ou non, selon les opinions des hommes. Or cela n'estant pas le sens ordinaire qu'on donne aux Actions moralement bonnes et vertueuses, j'aimerois mieux pour moy, prendre pour la mesure du bien moral et de la vertu la règle invariable de la Raison, que Dieu s'est chargé de maintenir. Aussi peut-on estre asseuré, que par son moyen tout bien moral devient physique, ou comme parloient les anciens, tout honneste est utile; au lieu que pour exprimer la Notion de l'Auteur, il faudroit dire que le Bien ou Mal Moral est un bien ou mal d'imposition ou institutif, que celuy qui a le pouvoir en main, tache de faire suivre ou eviter par les peines ou recompenses. Le bon est, que ce qui est de l'institution generale de Dieu, est conforme à la nature ou à la raison.]

§. 7. PH. Il y a trois sortes de Loix: la loy divine, la loy civile, et la loy d'opinion ou de reputation. La premiere est la regle des pechés ou des devoirs, la seconde des actions criminelles ou innocentes, la troisieme des vertus ou des vices.

TH. [Selon le sens ordinaire des termes, les Vertus et les Vices ne different des devoirs et des pechés, que comme les habitudes different des actions, et on ne prend point la vertu et le vice pour quelque chose qui depende de l'opinion. Un grand peché est appellé un crime, et on n'oppose point l'innocent au criminel, mais au coupable. La loy divine est de deux sortes, naturelle et positive. La loy civile est positive. La loy de reputation ne merite le nom de loy qu'improprement, ou est comprise sous la loy naturelle, comme si je disois, la loy de la santé,

la loy du menage, lorsque les actions attirent naturellement quelque bien ou mal, tel qu'est l'approbation d'autruy, la santé, le gain.]

§. 10. PH. On pretend en effect par tout le monde, que les mots de Vertu et de Vice signifient des actions bonnes et mauvaises de leur nature, et tant qu'ils sont reellement appliqués en ce sens, la vertu convient parfaitement avec la loy divine (naturelle). Mais quelles que soyent les pretensions des hommes, il est visible que ces Noms, considerés dans les applications particulieres, sont constamment et uniquement attribués à telles ou telles actions, qui dans chaque pays ou dans chaque societé sont reputées honorables ou honteuses: autrement les hommes ce condamneroient eux-mêmes. Ainsi la mesure de ce qu'on appelle vertu et vice est cette approbation ou ce mepris, cette estime ou ce blâme, qui se forme par un secret ou tacite consentement. Car quoyque les hommes reunis en societés politiques aient resigné entre les mains du public la disposition de toutes leur forces, en sorte qu'ils ne peuvent point les employer contre leur concitoyens au delà de ce qui est permis par la Loy, ils retiennent pourtant tousjours la puissance de penser bien ou mal, d'approuver ou de desapprouver.

TH. [Si l'habile Auteur, qui s'explique ainsi avec Vous, Monsieur, déclaroit, qu'il luy a plû d'assigner cette presente definition arbitraire nominale aux noms de vertu et de vice, on pourroit dire seulement que cela luy est permis en theorie pour la commodité de s'exprimer, faute peutestre d'autres termes; mais on sera obligé d'adjouter que cette signification n'est point conforme à l'usage, ny même utile à l'edification, et qu'elle sonneroit mal dans les oreilles de bien des gens, si quelqu'un la vouloit introduire dans la practique de la vie et de la conversation, comme cet Auteur semble reconnoistre luy même dans la preface. Mais c'est aller plus avant icy, et quoyque vous avouiés que les hommes pretendent parler de ce qui est naturellement vertueux ou vicieux selon des loix immuables, vous pretendés qu'en effect ils n'entendent parler que de ce qui depend de l'opinion. Mais il me semble que par la même raison on pourroit soutenir qu'encor la verité et la raison et tout ce qu'on pourra nommer de plus reel, depend de l'opinion, parceque les hommes se trompent, lorsqu'ils en jugent. Ne vaut-il donc pas mieux à tous egards de dire que les hommes entendent par la vertu comme par la verité, ce qui est conforme à la nature, mais qu'ils se trompent souvent dans l'application; outre qu'ils se trompent

moins qu'on ne pense, car ce qu'ils louent le merite ordinairement à certains egards. La vertu de boire, c'est à dire de bien porter le vin, est un avantage qui servoit à Bonosus à se concilier les Barbares et à tirer d'eux leur secrets. Les forces nocturnes d'Hercule, où le même Bonosus pretendoit luy ressembler, n'estoient pas moins une perfection. La subtilité des Larrons estoit louée chez les Lacedemoniens, et ce n'est pas l'adresse, mais l'usage qu'on en fait mal à propos, qui est blamable, et ceux qu'on roue en pleine paix pourroient servir quelquesfois d'excellens partisans en temps de guerre. Ainsi tout cela depend de l'application et du bon ou mauvais usage des avantages qu'on possede. Il est vray aussi très souvent et ne doit pas estre pris pour une chose fort estrange, que les hommes se condamnent eux-mêmes, comme lorsqu'ils font ce qu'ils blâment dans les autres, et il y a souvent une contradiction entre les actions et les paroles, qui scandalise le public, lorsque ce que fait et que defend un Magistrat ou predicateur, saute aux yeux de tout le monde.]

§. 11. PH. En tous lieux ce qui passe pour vertu est cela même qu'on juge digne de louange. La vertu et la louange sont souvent designées par le même nom. Sunt hic etiam sua praemia laudi, dit Virgile (lib. 1. Aeneid. vers. 461) et Ciceron: nihil habet natura praestantius quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus, Quaest. Tuscul. lib. 2. c. 20, et il adjoute un peu après: Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo.

TH. [Il est vray que les anciens ont designé la vertu par le nom de l'honneste, comme lorsqu'ils ont loué incoctum generoso pectus honesto. Et il est vray aussi que l'honneste a son nom de l'honneur ou de la louange. Mais cela veut dire non pas que la vertu est ce qu'on loue, mais qu'elle est ce qui est digne de louange et c'est ce qui depend de la verité et non pas de l'opinion.]

PH. Plusieurs ne pensent point serieusement à la loy de Dieu ou esperent qu'ils se reconcilieront un jour avec celuy qui en est l'auteur, et à l'egard de la loy de l'Estat ils se flattent de l'impunité. Mais on ne pense point, que celuy qui fait quelque chose de contraire aux opinions de ceux qu'il frequente, et à qui il veut se rendre recommandable, puisse eviter la peine de leur censure et de leur dedain. Personne à qui il peut rester quelque sentiment de sa propre nature, ne peut vivre en societé constamment meprisé; et c'est la force de la loy de la reputation.

TH. [J'ay déja dit, que ce n'est pas tant la peine d'une loy qu'une peine naturelle, que l'action s'attire d'elle même. Il est vray cependant que bien des gens ne s'en soucient gueres, parce qu'ordinairement s'ils sont meprisés des uns à cause de quelque action blâmée, ils trouvent des complices, ou au moins des partisans qui ne les meprisent point, s'ils sont tant soit peu recommandables par quelque autre costé. On oublie même les actions les plus infames, et souvent il suffit d'estre hardi et effronté comme ce Phormion de Terence, pour que tout passe. Si l'excommunication faisoit naistre un veritable mepris constant et general, elle auroit la force de cette loy dont parle nostre Auteur: et elle avoit en effect cette force chez les premiers Chrestiens et leur tenoit lieu de jurisdiction, dont ils manquoient pour punir les coupables; à peu près comme les artisans maintiennent certaines coustumes entre eux malgré les loix par le mepris qu'ils temoignent pour ceux qui ne les observent point. Et c'est ce qui a maintenu aussi les duels contre les ordonnances. Il seroit à souhaiter, que le public s'accordât avec soy même et avec la raison dans les louanges et dans les blâmes; et que les grands surtout ne protegeassent point les mechans en riant des mauvaises actions, où il semble le plus souvent que ce n'est pas celuy que les a faites, mais celuy qui en a souffert, qui est puni par le mepris et tourné en ridicule. On verra aussi generalement que les hommes meprisent non pas tant le vice que la foiblesse et le malheur. Ainsi la loy de la reputation auroit besoin d'estre bien reformée, et aussi d'estre mieux observée.]

§. 19. PH. Avant que de quitter la consideration des Rapports, je remarqueray que nous avons ordinairement une notion aussi claire ou plus claire de la Relation que de son fondement. Si je croyois que Sempronia a pris Titus de dessous un chou, comme on a accoustumé de dire aux petits enfans, et qu'ensuite elle a eu Cajus de la même maniere, j'aurois une notion aussi claire de la Relation de Frere entre Titus et Cajus, que si j'avois tout le savoir des sages femmes.

TH. Cependant comme on disoit un jour à un Enfant, que son petit frere qui venoit de naistre avoit esté tiré d'un puits (reponse dont on se sert en Allemagne pour satisfaire la curiosité des enfans sur cet article), l'enfant repliqua qu'il s'étonnoit qu'on ne le rejettoit pas dans le même puits quand il crioit tant et incommodoit la mere. C'est que cette explication ne luy faisoit point connoistre aucune raison de l'amour que la mere

temoignoit pour l'enfant. On peut donc dire que ceux qui ne savent point le fondement des relations, n'en ont que ce que j'appelle des pensées sourdes en partie et insuffisantes, quoyque ces pensées puissent suffire à certains egards et en certaines occasions.]

Chapitre XXIX.

Des Idees claires et obscures, distinctes et confuses.

§. 2. PH. Venons maintenant à quelques differences des Idées. Nos Idées simples sont claires, lorsqu'elles sont telles que les objets mêmes, d'où on les reçoit, les representent ou peuvent les representer avec toutes les circonstances requises à une sensation ou perception bien ordonnée. Lorsque la memoire les conserve de cette maniere, ce sont en ce cas là des Idées claires, et autant qu'il leur manque de cette exactitude originale ou qu'elles ont perdu pour ainsi dire de leur premiere fraicheur, et qu'elles sont comme ternies et fletries par le temps, autant sont elles obscures. Les Idées complexes sont claires, quand les simples, qui les composent, sont claires et que le nombre et l'ordre de ces Idées simples est fixé.

TH. [Dans un petit discours sur les Idées, vrayes ou fausses, claires ou obscures, distinctes ou confuses, inseré dans les Actes de Leipsic l'an 1684, j'ay donné une definition des Idées claires, commune aux simples et aux composées et qui rend raison de ce qu'on en dit icy. Je dis donc qu'une Idée est claire lorsqu'elle suffit pour reconnoistre la chose et pour la distinguer: comme lorsque j'ay une Idée bien claire d'une couleur, je ne prendray pas une autre pour celle que je demande, et si j'ay une Idée claire d'une plante, je la discerneray parmy d'autres voisines; sans cela l'Idée est obscure. Je crois que nous n'en avons gueres de parfaitement claires sur les choses sensibles. Il y a des couleurs, qui s'approchent de telle sorte qu'on ne sauroit les discerner par memoire, et cependant on les discernera quelquesfois l'une estant mise près de l'autre. Et lorsque nous croyons avoir bien décrit une plante, on en pourra apporter une des Indes, qui aura tout ce que nous aurons mis dans nostre description, et qui ne laissera pas de se faire connoistre d'espece differente: ainsi nous ne pourrons jamais determiner parfaitement species infimas, les dernieres especes.]

§. 4. PH. Comme une Idée claire est celle dont l'esprit a une pleine et evidente perception telle qu'elle est, quand il la reçoit d'un objet exterieur, qui opere dûment sur un organe bien disposé; de même une Idée distincte est celle où l'esprit apperçoit une difference qui la distingue de toute autre Idée; et une Idée confuse est celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre, de qui elle doit estre differente.

TH. [Suivant cette notion, que Vous donnés de l'Idée distincte, je ne voy point le moyen de la distinguer de l'Idée claire. C'est pourquoy j'ay coustume de suivre icy le langage de M. des Cartes, chez qui une Idée pourra estre claire et confuse en même temps, et telles sont les Idées des qualités sensibles, affectées aux organes, comme celle de la couleur ou de la chaleur. Elles sont claires, car on les reconnoist et on les discerne aisement les unes des autres, mais elles ne sont point distinctes, parce qu'on ne distingue pas ce qu'elles renferment. Ainsi on n'en sauroit donner la definition. On ne les fait connoistre que par des exemples, et au reste il faut dire que c'est un je ne say quoy, jusqu'à ce qu'on en dechiffre la contexture. Ainsi quoyque selon nous les Idées distinctes distinguent l'objet d'un autre, néanmoins comme les claires, mais confuses en elles mêmes, le font aussi, nous nommons distinctes non pas toutes celles qui sont bien distinguantes ou qui distinguent les objets, mais celles qui sont bien distinguées, c'est à dire qui sont distinctes en elles mêmes et distinguent dans l'objet les marques, qui le font connoistre, ce qui en donne l'analyse ou definition; autrement nous les appellons confuses. Et dans ce sens la confusion qui regne dans les Idées, pourra estre exemte de blâme, estant une imperfection de nostre nature: car nous ne saurions discerner les causes par exemple des odeurs et des saveurs, ny ce que renferment ces qualités. Cette confusion pourtant pourra estre blâmable, lorsqu'il est important et en mon pouvoir d'avoir des Idées distinctes, comme par exemple si je prenois de l'or sophistique pour du veritable, faute de faire les essais nécessaires, qui contiennent les marques du bon or.

§. 5. PH. Mais l'on dira qu'il n'y a point d'idée confuse (ou plustost obscure suivant vostre sens) en elle même, car elle ne peut estre que telle qu'elle est aperçue par l'esprit, et cela la distingue suffisamment de toutes les autres.

§. 6. Et pour lever cette difficulté, il faut savoir que le défaut des

idées se rapporte aux noms, et ce qui la rend fautive, c'est lorsqu'elle est telle qu'elle peut aussi bien estre désignée par un autre nom, que par celuy dont on s'est servi pour l'exprimer.

TH. [Il me semble qu'on ne doit point faire dependre cela des noms. Alexandre le Grand avoit vu (dit-on) une plante en songe comme bonne pour guerir Lysimachus, qui fut depuis appellée Lysimachia, parcequ'elle guerit effectivement cet amy du Roy. Lorsque Alexandre se fit apporter quantité de plantes, parmy lesquelles il reconnut celle qu'il avoit vue en songe, si par malheur il n'avoit point eu d'idée suffisante pour la reconnoistre et qu'il eut eu besoin d'un Daniel comme Nabuchodonosor pour se faire retracer son songe même, il est manifeste que celle qu'il en auroit eue, auroit esté obscure et imparfaite (car c'est ainsi que j'aimerois mieux l'appeller que confuse), non pas faute d'application juste à quelque nom, car il n'y en avoit point, mais faute d'application à la chose, c'est à dire à la plante qui devoit guerir. En ce cas Alexandre se seroit souvenu de certaines circonstances, mais il auroit esté en doute sur d'autres; et le nom nous servant pour designer quelque chose, cela fait que lorsqu'on manque dans l'application aux noms, on manque ordinairement à l'egard de la chose qu'on se promet de ce nom.]

§. 7. PH. Comme les idées composées sont les plus sujettes à cette imperfection, elle peut venir de ce que l'idée est composée d'un trop petit nombre d'idées simples, comme est par exemple l'idée d'une beste qui a la peau tachetée, qui est trop generale, et qui ne suffit point à distinguer le Lynx, le Leopard, ou la Panthere, qu'on distingue pourtant par des noms particuliers.

TH. [Quand nous fussions dans l'estat, où fut Adam, avant que d'avoir donné des noms aux animaux, ce defaut ne laisseroit pas d'avoir lieu. Car supposé qu'on sût que parmi les bestes tachetées il y en a une qui a la vue extraordinairement penetrante, mais qu'on ne sût point si c'est un Tigre ou un Lynx, ou une autre espece; c'est une imperfection de ne pouvoir point la distinguer. Ainsi il ne s'agit pas tant du nom que de ce qui y peut donner sujet, et qui rend l'animal digne d'une dénomination particuliere. Il paroist aussi par là, que l'idée d'une beste tachetée est bonne en elle même, et sans confusion et obscurité, lorsqu'elle ne doit servir que de genre; mais lorsque jointe à quelque autre idée dont on

ne se souvient pas assés, elle doit designer l'espece, l'idée, qui en est composée, est obscure et imparfaite.]

§. 8. PH. Il y a un defaut opposé lorsque les idées simples qui forment l'idée composée, sont en nombre suffisant, mais trop confondues et embrouillées, comme il y a des tableaux qui paroissent aussi confus, que s'ils ne devoient estre que la representation du ciel couvert de nuages, en quel cas aussi on ne diroit point qu'il y a de la confusion, non plus que si c'estoit un autre tableau, fait pour imiter celuy là; mais lorsqu'on dit que ce tableau doit faire voir un portrait, on aura raison de dire qu'il est confus parcequ'on ne saura dire, si c'est celuy d'un homme, ou d'un signe, ou d'un poisson, cependant il se peut que lorsqu'on le regarde dans un miroir cylindrique, la confusion disparoisse, et que l'on voye que c'est un Jules Cesar. Ainsi aucune des peintures mentales (si j'ose m'exprimer ainsi) ne peut estre appellée confuse de quelque maniere que ses parties soyent jointes ensemble; car telles qu'elles soyent ces peintures, elles peuvent estre distinguées evidemment de toute autre, jusqu'à ce qu'elles soyent rangées sous quelque nom ordinaire, auquel on ne sauroit voir qu'elles appartiennent plustost qu'à quelque autre nom d'une signification differente.

TH. [Ce tableau dont on voit distinctement les parties, sans en remarquer le resultat, qu'en les regardant d'une certaine maniere, ressemble à l'idée d'un tas de pierre, qui est veritablement confuse, non seulement dans Vostre sens, mais aussi dans le mien, jusqu'à ce qu'on en ait distinctement conçu le nombre et d'autres proprietés. S'il y en avoit trente six (par exemple), on ne connoistra pas (à les voir entassées ensemble sans estre arrangées) qu'elles peuvent donner un triangle ou bien un quarré, comme elles le peuvent en effect, parceque 36 est un nombre quarré et aussi un nombre triangulaire. C'est ainsi qu'en regardant une figure de mille costés, on n'en aura qu'une idée confuse, jusqu'à ce qu'on sache le nombre des costés, qui est le cube de 10: il ne s'agit donc point des noms, mais des proprietés distinctes qui se doivent trouver dans l'idée lorsqu'on en aura demêlé la confusion. Et il est difficile quelquesfois d'en trouver la clef, ou la maniere de regarder d'un certain point ou par l'entremise d'un certain miroir ou verre pour voir le but de celuy, qui a fait la chose.]

§. 9. PH. On ne sauroit pourtant nier, qu'il n'y a encor un troisieme

defaut dans les idées, qui depend veritablement du mauvais usage des noms, c'est quand nos idées sont incertaines ou indeterminées. Ainsi l'on peut voir tous les jours des gens, qui ne faisant pas difficulté de se servir des mots usités dans leur langue maternelle avant que d'en avoir appris la signification precise, changent l'idée qu'ils y attachent presqu'aussi souvent qu'ils les font entrer dans leur discours. §. 10. Ainsi l'on voit combien les noms contribuent à cette denomination d'idées distinctes et confuses et sans la consideration des noms distincts, pris pour des signes des choses distinctes, il sera bien mal aisé de dire ce que c'est qu'une Idée confuse.

TH. [Je viens pourtant de l'expliquer sans considerer les noms, soit dans le cas, où la confusion est prise avec Vous pour ce que j'appelle obscurité, soit dans celuy où elle est prise dans mon sens pour le defaut de l'analyse de la notion qu'on a. Et j'ay monstré aussi, que toute Idée obscure est en effect indeterminée ou incertaine, comme dans l'exemple de la beste tachetée qu'on a vû, où l'on sait qu'il faut joindre encor quelque chose à cette notion generale, sans s'en souvenir clairement, de sorte que le premier et le troisieme defaut, que vous avés specifiés, reviennent à la même chose. Il est cependant très vray que l'abus des mots est une grande source d'erreurs, car il en arrive une maniere d'erreur de calcul, comme si en calculant on ne marquoit pas bien la place du jetton, ou écrivoit si mal les notes numerales, qu'on ne pouvoit discerner un 2 d'un 7, ou les omettoit ou echangeoit par mégarde. Cet abus des mots consiste, ou à n'y point attacher des idées du tout, ou à en attacher une imparfaite dont une partie est vuide et demeure pour ainsi dire en blanc, et en ces deux cas il y a quelque chose de vuide et de sourd dans la pensée, qui n'est rempli que par le nom: ou enfin le defaut est d'attacher au mot des idées differentes, soit qu'on soit incertain lequel doit estre choisi, ce qui fait l'idée obscure aussi bien que lorsqu'une partie en est sourde; soit qu'on les choisisse tour à tour et se serve tantost de l'une tantost de l'autre pour le sens du même mot dans un même raisonnement d'une maniere capable de causer de l'erreur, sans considerer que ces idées ne s'accordent point. Ainsi la pensée incertaine est ou vuide et sans idée, ou flottante entre plus d'une idée. Ce qui nuit, soit qu'on veuille designer quelque chose determinée, soit qu'on veuille donner au mot un certain sens repondant ou à celuy dont nous nous sommes déja

servi, ou à celuy dont se servent les autres, surtout dans le langage ordinaire, commun à tous ou commun aux gens du mestier. Et de là naissent une infinité de disputes vagues et vaines dans la conversation, dans les auditoires et dans les livres, qu'on veut vuider quelquesfois par les distinctions, mais qui le plus souvent ne servent qu'à embrouiller davantage, en mettant à la place d'un terme vague et obscur d'autres termes encor plus vagues et plus obscurs, comme sont souvent ceux que les Philosophes employent dans leur distinctions, sans en avoir des bonnes definitions.]

§. 12. PH. S'il y a quelque autre confusion dans les idées, que celle qui a un secret rapport aux noms, celle-là du moins jette le desordre plus qu'aucune autre dans les pensées et dans les discours des hommes.

TH. [J'en demeure d'accord, mais il se mêle le plus souvent quelque notion de la chose et du but qu'on a en se servant du nom; comme par exemple lorsqu'on parle de l'Eglise, plusieurs ont en vue un gouvernement, pendant que d'autres pensent à la verité de la doctrine.]

PH. Le moyen de prevenir cette confusion, c'est d'appliquer constamment le même nom à un certain amas d'idées simples, unies en nombre fixe et dans un ordre determiné. Mais comme cela n'accommode ny la paresse ny la vanité des hommes, et qu'il ne peut servir qu'à la decouverte et à la defense de la verité, qui n'est pas tousjours le but qu'ils se proposent, une telle exactitude est une de ces choses, qu'on doit plustost souhaiter qu'esperer. L'application vague des noms à des idées indeterminées variables et qui sont presque des purs neants (dans les pensées sourdes), sert d'un costé à couvrir nostre ignorance et de l'autre à confondre et embarasser les autres, ce qui passe pour veritable savoir et pour marque de superiorité en fait de connoissance.

TH. [L'affectation de l'elegance et des bons mots a encor contribué beaucoup à cet embarras du langage: car pour exprimer les pensées d'une maniere belle et agreable, on ne fait point difficulté de donner aux mots par une maniere de Trope quelque sens un peu different de l'ordinaire, qui soit tantost plus general ou plus borné, ce qui s'appelle Synecdoque, tantost transferé suivant la relation des choses dont on change les noms, qui est ou de concours dans les Metonymies, ou de comparaison dans les Metaphores, sans parler de l'Ironie qui se sert d'un opposé à la place de l'autre: c'est ainsi qu'on appelle ces changemens, lorsqu'on les

reconnoist; mais on ne les reconnoist que rarement. Et dans cette indetermination du langage, où l'on manque d'une espece de loix qui règlent la signification des mots, comme il y en a quelque chose dans le titre des Digestes du droit Romain, De Verborum significationibus, les personnes les plus judicieuses, lorsqu'elles écrivent pour des lecteurs ordinaires, se priveroient de ce qui donne de l'agrément et de la force à leur expressions si elles vouloient s'attacher rigoureusement à des significations fixes des termes. Il faut seulement qu'elles prennent garde que leur variation ne fasse naistre aucune erreur ny raisonnement fautif. La distinction des anciens entre la maniere d'ecrire exoterique, c'est à dire populaire, et l'acroamatique, qui est pour ceux qui s'occupent à decouvrir la verité, a lieu icy. Et si quelqu'un vouloit écrire en Mathematicien dans la Metaphysique ou dans la Morale, rien ne l'empêcheroit de le faire avec rigueur. Quelques uns en ont fait profession, et nous ont promis des demonstrations mathematiques hors des Mathematiques; mais il est fort rare qu'on y ait reussi. C'est je crois, qu'on s'est degouté de la peine qu'il falloit prendre pour un petit nombre de Lecteurs, où l'on pouvoit demander comme chez Perse, quis leget haec, et repondre: vel duo vel nemo. Je crois pourtant que si on l'entreprenoit comme il faut, on n'auroit point sujet de s'en repentir. Et j'ay esté tenté de l'essayer.]

§. 13. PH. Vous m'accorderés cependant que les idées composées peuvent estre fort claires et fort distinctes d'un costé, et fort obscures et fort confuses de l'autre.

TH. [Il n'y a pas lieu d'en douter, par exemple nous avons des idées fort distinctes d'une bonne partie des parties solides visibles du corps humain, mais nous n'en avons gueres des liqueurs qui y entrent.]

PH. Si un homme parle d'une figure de mille costés, l'idée de cette figure peut estre fort obscure dans son esprit, quoyque celle du nombre y soit fort distincte.

TH. [Cet exemple ne convient point icy; un Polygone regulier de mille costes est connu aussi distinctement que le nombre millenaire, parce qu'on peut y decouvrir et demonstrer toute sorte de verités.]

PH. Mais on n'a point d'idée precise d'une figure de mille costés, de sorte qu'on la puisse distinguer d'avec une autre, qui n'a que neuf cent nonante neuf costés.

TH. [Cet exemple fait voir qu'on confond icy l'idée avec l'image. Si

quelqu'un me propose un polygone regulier, la vue et l'imagination ne me sauroient point faire comprendre le millenaire qui y est; je n'ay qu'une idée confuse et de la figure et de son nombre, jusqu'à ce que je distingue le nombre en comptant. Mais l'ayant trouvé, je connois très bien la nature et les proprietés du polygone proposé, en tant qu'elles sont celles du chiliogone, et par consequent j'en ay cette idée, mais je ne saurois avoir l'image d'un chiliogone, et il faudroit qu'on eût les sens et l'imagination plus exquis et plus exercés pour le distinguer par là d'un polygone qui eût un costé de moins. Mais les connoissances des figures non plus que celles des nombres ne dependent pas de l'imagination, quoyqu'elle y serve; et un Mathematicien peut connoistre exactement la nature d'un enneagone et d'un decagone parcequ'il a le moyen de les fabriquer et de les examiner, quoyqu'il ne puisse point les discerner à la veue. Il est vray qu'un ouvrier et un ingenieur, qui n'en connoistra peutestre point assés la nature, pourra avoir cet avantage au dessus d'un grand Geometre qu'il les pourra discerner en les voyant seulement sans les mesurer, comme il y a des faquins ou colporteurs, qui diront le poids de ce qu'ils doivent porter sans se tromper d'une livre, en quoy ils surpasseront le plus habile Staticien du monde. Il est vray que cette connoissance empirique, acquise par un long exercice, peut avoir des grands usages pour agir promtement, comme un ingenieur a besoin de faire bien souvent à cause du danger où il s'expose en s'arrestant. Cependant cette image claire, ou ce sentiment qu'on peut avoir d'un decagone regulier ou d'un poids de 99 livres, ne consiste que dans une idée confuse, puisqu'elle ne sert point à decouvrir la nature et les proprietés de ce poids ou du decagone regulier, ce qui demande une idée distincte. Et cet exemple sert à mieux entendre la difference des idées ou plustost celle de l'idée et de l'image.]

§. 15. PH. Autre exemple: nous sommes portés à croire que nous avons une idée positive et complete de l'eternité, ce qui est autant que si nous disions qu'il y a aucune partie de cette durée, qui ne soit clairement connue dans nostre idée: mais quelque grande que soit la durée qu'on se represente, comme il s'agit d'une étendue sans bornes, il reste tousjours une partie de l'idée au delà de ce qu'on represente, qui demeure obscure et indeterminée, et de là vient que dans les disputes et raisonnemens qui regardant l'eternité ou quelque autre infini, nous sommes sujets à nous embrouiller dans de manifestes absurdités.

TH. [Cet exemple ne me paroist point quadrer non plus à Vostre dessein, mais il est fort propre au mien, qui est de Vous desabuser de Vos notions sur ce point. Car il y regne la même confusion de l'image avec l'idée. Nous avons une idée complete ou juste de l'eternité, puisque nous en avons la definition, quoyque nous n'en ayions aucune image; mais on ne forme point l'idée des infinis par la composition des parties, et les erreurs qu'on commet en raisonnant sur l'infini ne viennent point du defaut de l'image.]

§. 16. PH. Mais n'est-il point vray, que lorsque nous parlons de la divisibilité de la matiere à l'infini, quoyque nous ayons des idées claires de la division, nous n'en avons que des fort obscures et fort confuses des particules? Car je demande, si un homme prend le plus petit atome de poussiere qu'il ait jamais vu, aurat-il quelque idée distincte entre la 100,000^{me} et la 1000,000^{me} particule de cet atome?

TH. [C'est le même qui pro quo de l'image pour l'idée, que je m'etonne de voir si confondues: il ne s'agit nullement d'avoir une image d'une si grande petitesse. Elle est impossible suivant la presente constitution de nostre corps, et si nous la pouvions avoir, elle seroit à peu près comme celle des choses qui nous paroissent maintenant apperceptibles; mais en recompense ce qui est maintenant l'objet de nostre imagination nous echapperoit et deviendroit trop grand pour estre imaginé. La grandeur n'a point d'images en elle même et celles qu'on en a ne dependent que de la comparaison aux organes et aux autres objets, et il est inutile icy d'employer l'imagination. Ainsi il paroist par tout ce que vous m'avés dit encor icy, Monsieur, qu'on est ingenieux à se faire des difficultés sans sujet, en demandant plus qu'il ne faut.]

Chapitre XXX.

Des Idées reelles et chimeriques.

§. 1. PH. Les idées par rapport aux choses sont reelles ou chimeriques, completes ou incompletes, vrayes ou fausses. Par Idées reelles j'entends celles, qui ont du fondement dans la nature, et qui sont conformes à un Estre Reel, à l'existence des choses ou aux Archetypes; autrement elles sont phantastiques ou chimeriques.

TH. [Il y a un peu d'obscurité dans cette explication. L'idée peut avoir un fondement dans la nature, sans estre conforme à ce fondement, comme lorsqu'on pretend que les sentimens que nous avons de la couleur et de la chaleur, ne ressemblent à aucun original ou archetype. Une idée aussi sera reelle, quand elle est possible, quoyqu'aucun existant n'y reponde. Autrement si tous les individus d'une espece se perdoient, l'idée de l'espece deviendroit chimerique.]

§. 2. PH. Les idées simples sont toutes reelles, car quoyque [selon plusieurs] la blancheur et la froideur ne soyent non plus dans la neige que la douleur, cependant leur idées sont en nous des effects des puissances attachées aux choses exterieures, et ces effects constans nous servent autant à distinguer les choses que si c'estoient des images exactes de ce qui existe dans les choses mêmes.

TH. [J'ay examiné ce point cy dessus: mais il paroist par là qu'on ne demande point tousjours une conformité avec un Archetype et suivant l'opinion (que je n'approuve pourtant pas) de ceux qui conçoivent que Dieu nous a assigné arbitrairement des idées, destinées à marquer les qualités des objets, sans qu'il y ait de la ressemblance ny même de rapport naturel, il y auroit aussi peu de conformité en cela de nos Idées avec les archetypes, qu'il y en a des mots dont on se sert par institution dans les langues avec les Idées ou avec les choses mêmes.]

§. 3. PH. L'esprit est passif à l'egard de ses idées simples, mais la combinaison, qu'il en fait pour former des idées composées, où plusieurs simples sont comprises sous un même nom, ont quelque chose de volontaire; car l'un admet dans l'idée complexe qu'il a de l'or ou de la justice, des idées simples, que l'autre n'y admet point.

TH. [L'Esprit est encor actif à l'egard des idées simples, quand il les detache les unes des autres pour les considerer séparément. Ce qui est volontaire aussi bien que la combinaison de plusieurs idées, soit qu'il la fasse pour donner attention à une idée composée qui en resulte, soit qu'il ait dessein de les comprendre sous le nom donné à la combinaison. Et l'esprit ne sauroit s'y tromper, pourveu qu'il ne joigne point des idées incompatibles, et pourveu que ce nom soit encor vierge pour ainsi dire, c'est à dire qu'on n'y ait point déja attaché quelque notion, qui pourroit causer un melange avec celle qu'on y attache de nouveau, et faire naistre ou des notions impossibles, en joignant ce qui ne peut avoir lieu ensemble,

ou des notions superflues et qui contiennent quelque obreption, en joignant des idées dont l'une peut et doit estre derivée de l'autre par demonstration.]

§. 4. PH. Les Modes mixtes et les Relations n'ayant point d'autre Realité que celle qu'ils ont dans l'Esprit des hommes, tout ce qui est requis pour faire que ces sortes d'idées soyent reelles, est la possibilité d'exister ou de compatir ensemble.

TH. [Les Relations ont une realité dependante de l'Esprit comme les Verités; mais non pas de l'Esprit des hommes, puisqu'il y a une supreme intelligence qui les determine toutes de tout temps. Les Modes mixtes, qui sont distincts des relations, peuvent estre les accidens reels. Mais soit qu'ils dependent ou ne dependent point de l'esprit, il suffit pour la realité de leur idées, que ces Modes soyent possibles ou, ce qui est la même chose, intelligibles distinctement. Et pour cet effect, il faut que les ingrediens soyent compossibles, c'est à dire qu'ils puissent consister ensemble.]

§. 5. PH. Mais les idées composées des Substances, comme elles sont toutes formées par rapport aux choses, qui sont hors de nous, et pour representer les Substances telles qu'elles existent reellement, elles ne sont reelles, qu'en tant que ce sont des combinaisons d'idées simples, reellement et unies et coexistentes dans les choses qui coexistent hors de nous. Au contraire celles là sont chimeriques, qui sont composées de telles collections d'idées simples, qui n'ont jamais esté reellement unies et qu'on n'a jamais trouvé ensemble dans aucune Substance, comme sont celles qui forment un centaure, un corps ressemblant à l'or, excepté le poids et plus leger que l'eau, un corps similaire par rapport aux sens, mais doué de perception et de motion volontaire etc.

TH. [De cette maniere prenant le terme de Reel et de Chimerique, autrement par rapport aux idées des Modes, que par rapport à celles qui forment une chose substantielle, je ne voy point, quelle notion commune à l'un et à l'autre cas Vous donnés aux idées reelles ou chimeriques; car les modes Vous sont reels quand ils sont possibles, et les choses substantielles n'ont des idées reelles chez Vous que lorsqu'elles sont existentes. Mais en voulant se rapporter à l'existence, on ne sauroit gueres determiner, si une idée est chimerique ou non, parceque ce qui est possible, quoyqu'il ne se trouve pas dans le lieu ou dans le temps, où nous sommes, peut avoir

existé autresfois ou existera peutestre un jour, ou pourra même se trouver déja presentement dans un autre monde, ou même dans le nostre, sans qu'on le sache, comme l'idée que Démocrite avoit de la Voye Lactée, que les Telescopes ont verifiée; de sorte qu'il semble, que le meilleur est de dire que les idées possibles deviennent seulement chimeriques, lorsqu'on y attache sans fondement l'idée de l'existence effective, comme font ceux qui se promettent la pierre philosophale, ou comme feroient ceux qui croiroient qu'il y a eu une nation de centaures. Autrement en ne se reglant que sur l'existence, on s'écartera sans necessité du langage receu, qui ne permet point qu'on dise que celuy qui parle en hyver de roses ou d'oeillets, parle d'une chimere, à moins qu'il ne s'imagine de les pouvoir trouver dans son jardin, comme on le raconte d'Albert le Grand ou de quelque autre Magicien pretendu.]

Chapitre XXXI.

Des Idées completes et incompletes.

§. 1. PH. Les idées reelles sont completes lorsqu'elles representent parfaitement les originaux, d'où l'esprit suppose qu'elles sont tirées, qu'elles representent et auxquelles il les rapporte. Les Idées incompletes n'en representent qu'une partie. §. 2. Toutes nos idées simples sont completes. L'idée de la blancheur ou de la douceur, qu'on remarque dans le sucre, est complete, parcequ'il suffit pour cela qu'elle reponde entierement aux puissances que Dieu a mises dans ce corps pour produire ces sensations.

TH. [Je vois, Monsieur, que Vous appellés Idees completes ou incompletes celles que Vostre Auteur favori appelle Ideas adaequatas aut inadaequatas; on pourroit les appeller accomplies ou inaccomplies. J'ay defini autresfois ideam adaequatam (une idée accomplie) celle qui est si distincte que tous les ingrediens sont distincts, et telle est à peu près l'idée d'un nombre. Mais lorsqu'une idée est distincte et contient la definition ou les marques reciproques de l'objet, elle pourra estre inadequata ou inaccomplie, savoir lorsque ces marques ou ces ingrediens ne sont pas aussi toutes distinctement connues; par l'exemple l'or est un metal qui resiste à la coupelle et à l'eau forte, c'est une idée distincte, car elle donne des marques ou la definition de l'or; mais elle

n'est pas accomplie, car la nature de la coupellation et de l'operation de l'eau forte ne nous est pas assés connue. D'où vient que lorsqu'il n'y a qu'une idée inaccomplie, le même sujet est susceptible de plusieurs definitions independentes les unes des autres, en sorte qu'on ne sauroit tousjours tirer l'une de l'autre, ny prevoir qu'elles doivent appartenir à un même sujet, et alors la seule experience nous enseigne qu'elles luy appartiennent toutes à la fois. Ainsi l'or pourra estre encor defini le plus pesant de nos corps ou le plus malleable, sans parler d'autres définitions, qu'on pourroit fabriquer. Mais ce ne sera que lorsque les hommes auront penetré plus avant dans la nature des choses, qu'on pourra voir pourquoy il appartient au plus pesant des metaux de resister à ces deux epreuves des essayeurs; au lieu que dans la Geometrie, où nous avons des idées accomplies, c'est autre chose, car nous pouvons prouver que les Sections terminées du Cone et du Cylindre, faites par un plan, sont les mêmes, savoir des Ellipses, et cela ne peut nous estre inconnu si nous y prenons garde, parceque les notions que nous en avons, sont accomplies. Chez moy la division des idées en accomplies ou inaccomplies, n'est qu'une sous-division des idées distinctes, et il ne me paroist point que les idées confuses, comme celle que nous avons de la douceur, dont Vous parlés, Monsieur, meritent ce nom; car quoyqu'elles expriment la puissance qui produit la sensation, elles ne l'expriment pas entierement, ou du moins nous ne pouvons point le savoir, car si nous comprenions ce qu'il y a dans cette idée de la douceur que nous avons, nous pourrions juger si elle est suffisante pour rendre raison de tout ce que l'experience y fait remarquer.]

§. 3. PH. Des idées simples venons aux complexes; elles sont ou des Modes ou des Substances. Celles des modes sont des assemblages volontaires d'idées simples, que l'esprit joint ensemble, sans avoir egard à certains Archetypes ou modeles reels et actuellement existans; elles sont completes et ne peuvent estre autrement; parceque n'estant pas des copies mais des Archetypes que l'esprit forme pour s'en servir à ranger les choses sous certaines denominations, rien ne sauroit leur manquer, parceque chacune renferme telle combinaison d'idées que l'esprit a voulu former, et par consequent telle perfection, qu'il a eu dessein de luy donner, et on ne conçoit point, que l'entendement de qui que ce soit puisse avoir une idée plus complete ou plus parfaite du Triangle que celle de trois

costés et de trois angles. Celuy qui assembla les idées du danger, de l'execution, du trouble que produit la peur, d'une consideration tranquille de ce qu'il seroit raisonnable de faire, et d'une application actuelle à l'executer sans s'epouvanter par le peril, forma l'idée de Courage et eût ce qu'il voulut, c'est à dire une idée complete conforme à son bon plaisir. Il en est autrement des idées des Substances, où nous proposons ce qui existe reellement.

TH. [L'idée du Triangle ou du Courage a ses archetypes dans la possibilité des choses aussi bien que l'idée de l'or. Et il est indifferent, quant à la nature de l'idée, si on l'a inventée avant l'experience, ou si on l'a retenue après la perception d'une combinaison que la nature avoit faite. La combinaison aussi qui fait les modes, n'est pas tout à fait volontaire ou arbitraire, car on pourroit joindre ensemble ce qui est incompatible, comme font ceux qui inventent des machines du mouvement perpetuel; au lieu que d'autres en peuvent inventer des bonnes et executables qui n'ont point d'autre archetype chez nous que l'idée de l'inventeur, laquelle a elle même pour archetype la possibilité des choses, ou l'idée divine. Or ces machines sont quelque chose de substantiel. On peut aussi forger des modes impossibles, comme lorsqu'on se propose le parallelisme des paraboles, en s'imaginant qu'on peut trouver deux paraboles paralleles l'une à l'autre, comme deux droites, ou deux cercles. Une idée donc, soit qu'elle soit celle d'un mode, ou celle d'une chose substantielle, pourra estre complete ou incomplete selon qu'on entend bien ou non les idées partiales qui forment l'idée totale: et c'est une marque d'une idée accomplie lorsqu'elle fait connoistre parfaitement la possibilité de l'objet.]

Chapitre XXXII.

Des vrayes et des fausses Idées.

§. 1. PH. Comme la verité ou la fausseté n'appartient qu'aux propositions, il s'ensuit que quand les idées sont nommées vrayes ou fausses, il y a quelque proposition ou affirmation tacite. §. 3. C'est qu'il y a une supposition tacite de leur conformité avec quelque chose, §. 5. surtout avec ce que d'autres designent par ce nom (comme lorsqu'ils parlent de la justice), item à ce qui existe reellement (comme est l'homme et non pas le

Centaure), item à l'Essence dont dépendent les proprietés de la chose, et en ce sens nos idées ordinaires des Substances sont fausses quand nous nous imaginons certaines formes substantielles. Au reste les idées meriteroient plustost d'estre appellées justes ou fautives, que vrayes ou fausses.

TH. Je crois qu'on pourroit entendre ainsi les vrayes ou les fausses idées, mais comme ces differens sens ne conviennent point entre eux et ne sauroient estre rangés commodement sous une notion commune, j'aime mieux appeller les Idées vrayes ou fausses par rapport à une autre affirmation tacite, qu'elles renferment toutes, qui est celle de la possibilité. Ainsi les Idées possibles sont vrayes et les Idées impossibles sont fausses.]

Chapitre XXXIII.

De l'Association des Idées.

§. 1. PH. On remarque souvent dans les raisonnemens des gens quelque chose de bizarre et tout le monde y est sujet. §. 2. Ce n'est pas seulement entêtement ou amour propre; car souvent des gens qui ont le coeur bien fait, sont coupables de ce defaut. Il ne suffit pas même tousjours de l'attribuer à l'education et aux prejugés. §. 4. C'est plustost une maniere de folie et on seroit fou si on agissoit tousjours ainsi. §. 5. Ce defaut vient d'une liaison non-naturelle des idées, qui a son origine du hazard ou de la coustume. §. 6. Les inclinations et les interests y entrent. Certaines traces par le cours frequent des esprits animaux deviennent des chemins battus. Quand on sait un certain air, on le trouve dès qu'on l'a commencé. §. 7. De cela viennent les Sympathies ou Antipathies, qui ne sont point nées avec nous. Un enfant a mangé trop de miel, et en a esté incommodé et puis estant devenu homme fait, il ne sauroit entendre le nom de miel sans un soulevement de coeur. §. 8. Les enfans sont fort susceptibles de ces impressions et il est bon d'y prendre garde. §. 9. Cette association irreguliere des idées a une grande influence dans toutes nos actions et passions naturelles et morales. §. 10. Les tenebres reveillent l'idée des spectres aux enfans à cause des contes qu'on leur en a fait. §. 11. On ne pense pas à un homme qu'on haït, sans penser au mal, qu'il nous a fait ou peut faire. §. 12. On evite la chambre, où on a vû mourir un amy. §. 13. Une mere, qui a perdu un enfant bien cher, perd

quelquesfois avec luy toute sa joye, jusqu'à ce que le temps efface l'impression de cette idée, ce qui quelquesfois n'arrive jamais. §. 14. Un homme gueri parfaitement de la rage par une operation extremement sensible se reconnoist obligé toute sa vie à celuy qui avoit fait cette operation; mais il luy fut impossible d'en supporter la veue. §. 15. Quelques uns haïssent les livres toute leur vie à cause des mauvais traitemens, qu'ils ont reçus dans les écoles. Quelqu'un ayant une fois pris un ascendant sur un autre dans quelque occasion le garde tousjours. §. 16. Il s'est trouvé un homme qui avoit bien appris à danser, mais qui ne pouvoit l'executer, quand il n'y avoit point dans la chambre un cofre, pareil à celuy qui avoit esté dans celle, où il avoit appris. §. 17. La même liaison non naturelle se trouve dans les habitudes intellectuelles; on lie la matière avec l'Estre, comme s'il n'y avoit rien d'immateriel. §. 18. On attache à ses opinions le parti de secte dans la philosophie, dans la religion et dans l'Estat.

TH. [Cette remarque est importante et entierement à mon gré, et on la pourroit fortifier par une infinité d'exemples. M. des Cartes ayant eu dans sa jeunesse quelque affection pour une personne louche ne put s'empecher d'avoir toute sa vie quelque penchant pour ceux qui avoient ce defaut. Mr. Hobbes, autre grand Philosophe, ne put (dit-on) demeurer seul dans un lieu obscur, sans qu'il eut l'esprit effrayé par les images des spectres quoyqu'il n'en crût point, cette impression luy estant restée des contes qu'on fait aux enfans. Plusieurs personnes savantes et de très bon sens, et qui sont fort au dessus des superstitions, ne sauroient se resoudre d'estre treize à un repas, sans en estre extremement deconcertées, ayant esté frappées autresfois de l'imagination, qu'il en doit mourir un dans l'année. Il y avoit un gentilhomme, qui ayant esté blessé peutestre dans son enfance par une épingle mal attachée, ne pouvoit plus en voir dans cet estat sans estre prest à tomber en defaillance. Un premier Ministre, qui portoit dans la cour de son maistre le nom de President, se trouva offensé par le titre du livre d'Ottavio Pisani, nommé Lycurgue et fit écrire contre ce livre, parceque l'Auteur, en parlant des officiers de justice qu'il croyoit superflus, avoit nommé aussi les Presidens, et quoyque ce terme dans la personne de ce Ministre signifiât tout autre chose, il avoit tellement attaché le mot à sa personne qu'il estoit blessé dans ce mot. Et c'est un cas des plus ordinaires des associations non-naturelles, capables de tromper, que celles des mots aux choses, lors même qu'il y a de l'equivoque. Pour

mieux entendre la source de la liaison non-naturelle des idées, il faut considerer ce que j'ay remarqué déja cy dessus (chapitre XI. §. 1.) en parlant du raisonnement des bestes, que l'homme aussi bien que la beste est sujet à joindre par sa memoire et imagination, ce qu'il a remarqué joint dans ses perceptions et experiences. C'est en quoy consiste tout le raisonnement des bestes, s'il est permis de l'appeller ainsi, et souvent celuy des hommes, en tant qu'ils sont empiriques et ne se gouvernent que par les sens et exemples, sans examiner si la même raison a encor lieu. Et comme souvent les raisons nous sont inconnues, il faut avoir egard aux exemples à mesure qu'ils sont frequens; car alors l'attente ou reminiscence d'une perception à l'occasion d'une autre perception, qui y est ordinairement liée, est raisonnable; surtout quand il s'agit de se precautionner. Mais comme la vehemence d'une impression très forte fait souvent autant d'effect tout d'un coup, que la frequence et repetition de plusieurs impressions mediocres en auroit pû faire à la longue, il arrive que cette vehemence grave dans la phantasie une image aussi profonde et vive que la longue expérience. De là vient que quelque impression fortuite, mais violente joint dans nostre imagination et memoire deux idées, qui y estoient ensemble alors, tout aussi fortement et durablement, et nous donne le même penchant de les lier et de les attendre l'une ensuite de l'autre, que si un long usage en avoit verifié la connexion; ainsi le même effect de l'association s'y trouve, quoyque la même raison n'y soit pas. L'autorité, le parti, la coustume font aussi le même effect que l'experience et la raison, et il n'est pas aisé de se delivrer de ces penchans. Mais il ne seroit pas fort difficile de se garder d'en estre trompé dans ces jugemens, si les hommes s'attachoient assés serieusement à la recherche de la verité, ou procedoient avec methode, lorsqu'ils reconnoissent qu'il leur est important de la trouver.]

NOUVEAUX ESSAIS SUR L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE III. DES MOTS.

Chapitre I.

Des Mots ou du Langage en General.

§. 1. PH. Dieu ayant fait l'homme pour estre une creature sociable, luy a non seulement inspiré le desir et l'a mis dans la necessité de vivre avec ceux de son espece, mais luy a donné aussi la faculté de parler, qui devoit estre le grand instrument et le lien commun de cette societé. C'est de cela que viennent les Mots, qui servent à representer, et même à expliquer les Idées.

TH. [Je suis réjoui de Vous voir eloigné du sentiment de M. Hobbes, qui n'accordoit pas que l'homme estoit fait pour la societé, concevant qu'on y a esté seulement forcé par la necessité et par la mechanceté de ceux de son espece. Mais il ne consideroit point que les meilleurs hommes, exemts de toute mechanceté, s'uniroient pour mieux obtenir leur but, comme les oiseaux s'attrouppent pour mieux voyager en compagnie, et comme les castors se joignent par centaines pour faire des grandes digues, où un petit nombre de ces animaux ne pourroit reussir; et ces digues leur sont necessaires, pour faire par ce moyen des reservoirs d'eau ou de petits lacs, dans lesquels ils bâtissent leur cabanes et peschent des poissons, dont ils se nourissent. C'est là le fondement de la societé des animaux, qui y sont propres et nullement la crainte de leur semblables, qui ne se trouve gueres chez les bestes.]

PH. Fort bien, et c'est pour mieux cultiver cette societé, que l'homme a naturellement ses organes façonnés en sorte qu'ils sont propres à former des sons articulés, que nous appellons des Mots.

TH. [Pour ce qui est des organes, les singes les ont en apparence aussi propres que nous à former la parole, cependant il ne s'y trouve point le moindre acheminement. Ainsi il faut qu'il leur manque quelque chose d'invisible. Il faut considerer aussi qu'on pourroit parler, c'est à dire se faire entendre par les sons de la bouche sans former des sons articulés, si on se servoit des tons de Musique pour cet effect; mais il faudroit plus d'art pour inventer un langage des tons, au lieu que celuy des mots a pu estre formé et perfectionné peu à peu par des personnes qui se trouvent dans la simplicité naturelle. Il y a cependant des peuples, comme les Chinois, qui par le moyen des tons et accens varient leur mots dont ils n'ont qu'un petit nombre. Aussi estoit ce la pensée de Golius, celebre Mathematicien et grand connoisseur des langues, que leur langue est artificielle, c'est à dire qu'elle a esté inventée tout à la fois par quelque habile homme pour établir un commerce de paroles entre quantité de nations differentes, qui habitoient ce grand pays que nous appellons la Chine, quoyque cette langue pourroit se trouver alterée maintenant par le long usage.]

§. 2. PH. [Comme les Ourang-Outangs et autres singes ont les organes sans former des mots, on peut dire que les perroquets et quelques autres oiseaux ont les mots sans avoir de langage], car on peut dresser ces oiseaux et plusieurs autres à former des sons assés distincts; cependant ils ne sont nullement capables de langue. Il n'y a que l'homme, qui soit en estat de se servir de ces sons comme des signes des conceptions interieures, afin que par là elles puissent estre manifestées aux autres.

TH. [Je crois qu'en effect sans le desir de nous faire entendre nous n'aurions jamais formé de langage; mais estant formé, il sert encor à l'homme à raisonner à part soy, tant par le moyen que les mots luy donnent de se souvenir des pensées abstraites, que par l'utilité qu'on trouve en raisonnant à se servir de characteres et de pensées sourdes; car il faudroit trop de temps, s'il falloit tout expliquer et tousjours substituer les definitions à la place des termes.]

§. 3. PH. Mais comme la multiplication des mots en auroit confondu l'usage, s'il eût fallu un nom distinct pour designer chaque chose particuliere, le langage a esté encor perfectionné par l'usage des termes generaux, lorsqu'ils signifient des idées generales.

TH. [Les termes generaux ne servent pas seulement à la perfection

des langues, mais même ils sont necessaires pour leur constitution essentielle. Car si par les choses particulieres on entend les individuelles, il seroit impossible de parler, s'il n'y avoit que des noms propres et point d'appellatifs, c'est à dire, s'il n'y avoit des mots que pour les individus, puisqu'à tout moment il en revient de nouveaux lorsqu'il s'agit des individus, des accidens et particulierement des actions, qui sont ce qu'on designe le plus; mais si par les choses particulieres on entend les plus basses especes (species infimas), outre qu'il est difficile bien souvent de les determiner, il est manifeste que ce sont déja des universaux, fondés sur la similitude. Donc comme il ne s'agit que de similitude plus ou moins etendue, selon qu'on parle des genres ou des especes, il est naturel de marquer toute sorte de similitudes ou convenances et par consequent d'employer des termes generaux de tous degrés; et même les plus generaux, estant moins chargés par rapport aux idées ou essences, qu'ils renferment, quoyqu'ils soyent plus comprehensifs par rapport aux individus, à qui ils conviennent, ils estoient bien souvent les plus aisés à former, et sont les plus utiles. Aussi voyés Vous que les enfans et ceux qui ne savent que peu la langue qu'ils veulent parler, ou la matiere dont ils parlent, se servent des termes generaux comme chose, plante, animal, au lieu d'employer les termes propres qui leur manquent. Et il est seur que tous les noms propres ou individuels ont esté originairement appellatifs ou generaux.]

§. 4. PH. Il y a même des mots, que les hommes employent non pour signifier quelque idée, mais le manque ou l'absence d'une certaine idée, comme rien, ignorance, sterilité.

TH. [Je ne voy point pourquoy on ne pourroit dire qu'il y a des idées privatives, comme il y a des verités negatives, car l'acte de nier est positif. J'en avois touché déja quelque chose.]

§. 5. PH. Sans disputer là dessus, il sera plus utile pour approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions et connoissances, d'observer comment les mots qu'on employe pour former des actions et des notions tout à fait eloignées des sens, tirent leur origines des idées sensibles, d'où ils sont transferés à des significations plus abstruses.

TH. [C'est que nos besoins nous ont obligé de quitter l'ordre naturel des idées, car cet ordre seroit commun aux anges et aux hommes et à toutes les intelligences en general et devroit estre suivi de nous, si nous n'avions

point egard à nos interests: il a donc fallu s'attacher à celuy que les occasions et les accidens, où nostre espece est sujette, nous ont fourni; et cet ordre ne donne pas l'origine des notions, mais pour ainsi dire l'histoire de nos decouvertes.]

PH. [Fort bien et c'est l'Analyse des mots, qui nous peut apprendre par les noms mêmes cet enchainement, que celle des notions ne sauroit donner par la raison, que Vous avés apportée.] Ainsi les mots suivans: imaginer, comprendre, s'attacher, concevoir, instiller, degouster, trouble, tranquillité, etc. sont tous empruntés des operations des choses sensibles et appliqués à certains modes de penser. Le mot Esprit dans sa premiere signification c'est le souffle, et celuy d'Ange signifie messager. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui parloient les premiers ces langues là, et comment la nature suggera inopinement aux hommes l'origine et le principe de toutes leur connoissances par les noms mêmes.

TH. [Je vous avois déja fait remarquer que dans le credo des Hottentots, on a nommé le saint Esprit par un mot, qui signifie chez eux un souffle de vent benin et doux. Il en est de même à l'egard de la pluspart des autres mots et même on ne le reconnoist pas tousjours, parceque le plus souvent les vrayes etymologies sont perdues. Un certain Hollandois, peu affectionné à la religion, avoit abusé de cette verité (que les termes de Theologie, de Morale et de Metaphysique sont pris originairement des choses grossieres) pour tourner en ridicule la Theologie et la foy chretienne dans un petit dictionnaire Flamand, où il donnoit aux termes des definitions ou explications non pas telles que l'usage demande, mais telles que sembloit porter la force originaire des mots et les tournoit malignement; et comme d'ailleurs il avoit donné des marques d'impieté, on dit qu'il en fut puni dans le Raspelhuys. Il sera bon cependant de considerer cette analogie des choses sensibles et insensibles, qui a servi de fondement aux tropes: c'est ce qu'on entendra mieux en considerant un exemple fort etendu tel qu'est celuy que fournit l'usage des prepositions, comme à, avec, de, devant, en, hors, par, pour, sur, vers, qui sont toutes prises du lieu, de la distance, et du mouvement, et transferées depuis à toute sorte de changemens, ordres, suites, differences, convenances. **A** signifie approcher, comme en disant: je vay à Rome. Mais comme pour attacher une chose, on l'approche de

celle, où nous la voulons joindre, nous disons qu'une chose est attachée à une autre. Et de plus, comme il y a un attachement immateriel pour ainsi dire, lorsqu'une chose suit l'autre par des raisons morales, nous disons que ce qui suit les mouvements et volontés de quelqu'un, appartient à cette personne où y tient, comme s'il visoit à cette personne pour aller auprès d'elle ou avec elle. Un corps est Avec un autre lorsqu'ils sont dans un même lieu; mais on dit encor qu'une chose est avec celle qui se trouve dans le même temps, dans un même ordre, ou partie d'ordre, ou qui concourt à une même action. Quand on vient de quelque lieu, le lieu a esté notre objet par les choses sensibles qu'il nous a fournies, et l'est encor de nostre memoire qui en est toute remplie: et de là vient, que l'objet est signifié par la preposition de, comme en disant, il s'agit de cela, on parle de cela, c'est à dire, comme si on en venoit. Et comme ce qui est enfermé en quelque lieu ou dans quelque tout, s'y appuye et est osté avec luy, les accidens sont considerés de même, comme dans le sujet, sunt in subjecto, inhaerent subjecto. La particule sur aussi est appliquée à l'objet; on dit qu'on est sur cette matiere, à peu près comme un ouvrier est sur le bois ou sur la pierre qu'il coupe et qu'il forme; et comme ces analogies sont extremement variables et ne dependent point de quelques notions determinées, de là vient que les langues varient beaucoup dans l'usage de ces particules et cas, que les prepositions gouvernent, ou bien dans lesquels elles se trouvent sous-entendues et renfermées virtuellement.]

Chapitre II.

De la signification des Mots.

§. 1. PH. Maintenant les mots estant employés par les hommes pour estre signes de leur idées, on peut demander d'abord comment ces mots y ont esté determinés; et l'on convient que c'est non par aucune connexion naturelle qu'il y ait entre certains sons articulés et certaines idées (car en ce cas il n'y auroit qu'une langue parmy les hommes), mais par une institution arbitraire en vertu de laquelle un tel mot a esté volontairement le signe d'une telle idée.

TH. [Je say qu'on a coustume de dire dans les écoles et par tout ailleurs que les significations des mots sont arbitraires (ex instituto)

et il est vray qu'elles ne sont point determinées par une necessité naturelle, mais elles ne laissent pas de l'estre par des raisons tantost naturelles, où le hazard a quelque part, tantost morales, où il y entre du choix. Il y a peutestre quelques langues artificielles qui sont toutes de choix et entierement arbitraires, comme l'on croit que l'a esté celle de la Chine, ou comme le sont celles de Georgius Dalgarnus et de feu M. Wilkins, Eveque de Chester. Mais celles qu'on sait avoir esté forgées des langues déja connues, sont de choix mêlé avec ce qu'il y a de la nature et du hazard dans les langues qu'elles supposent. Il en est ainsi de celles, que les voleurs ont forgées pour n'estre entendus que de ceux de leur bande, ce que les Allemands appellent Rothwelsch, les Italiens lingua Zerga, les François le Narquois, mais qu'ils forment ordinairement sur les langues ordinaires qui leur sont connues, soit en changeant la signification reçue des mots par des metaphores, soit en faisant des nouveaux mots par une composition ou derivation à leur mode. Il se forme aussi des langues par le commerce des differens peuples, soit en mêlant indifferemment des langues voisines, soit comme il arrive le plus souvent en prenant l'une pour base, qu'on estropie et qu'on altère, qu'on mêle et qu'on corrompt en negligeant et changeant ce qu'elle observe, et même en y entant d'autres mots. La Lingua Franca, qui sert dans le commerce de la Mediterrannée, est faite de l'Italienne; et on n'y a point d'egard aux règles de la Grammaire. Un Dominicain Armenien, à qui je parlay à Paris, s'estoit fait ou peutestre avoit appris de ses semblables une espece de Lingua Franca, faite du Latin, que je trouvay assés intelligible, quoyqu'il n'y eût ny cas ny temps ny autres flexions, et il la parloit avec facilité, y estant accoustumé. Le Pere Labbé, Jesuite François, fort savant, connu par bien d'autres ouvrages, a fait une Langue dont le Latin est la base, qui est plus aisée et a moins de sujetion que nostre Latin, mais qui est plus reguliere que la Lingua Franca. Il en a fait un livre exprès. Pour ce qui est des langues qui se trouvent faites depuis longtemps, il n'y en a gueres qui ne soit extremement alterée aujourdhuy. Cela est manifeste en les comparant avec les anciens livres et monumens, qui en restent. Le vieux François approchoit d'avantage du Provençal et de l'Italien, et on voit le Theotisque avec le François ou Romain plustost (appellé autresfois lingua Romana rustica) tels qu'ils estoient au neuvieme siecle après Jesus-Christ dans les formules des sermens des Fils de l'Em-

péreur Louis le debonnaire, que Nithard leur parent nous a conservés. On ne trouve gueres ailleurs de si vieux François, Italien ou Espagnol. Mais pour du Theotisque ou Allemand ancien il y a l'Evangile d'Otfried, moine de Weissenbourg de ce même temps, que Flacius a publié, et que M. Schilter vouloit donner de nouveau. Et les Saxons passés dans la Grande Bretagne nous ont laissé des livres encor plus anciens. On a quelque version ou paraphrase du commencement de la Genese et de quelques autres parties de l'Histoire Sainte, faite par un Caedmon, dont Beda fait déja mention. Mais le plus ancien livre non seulement des Langues Germaniques, mais de toutes les langues de l'Europe, excepté la Grecque et la Latine, est celuy de l'Evangile des Gots du Pont Euxin, connu sous le nom de Codex Argenteus, écrit en caracteres tout particuliers, qui s'est trouvé dans l'ancien monastere des Benedictins de Werden en Westphalie, et a este transporté en Suède, où on le conserve comme de raison avec autant de soin que l'original des Pandectes à Florence, quoyque cette version ait esté faite pour les Gots orientaux et dans un dialecte bien eloigné du Germanique Scandinavien: mais c'est parcequ'on croit avec quelque probabilité que les Gots du Pont Euxin sont venus originairement de Scandinavie, ou du moins de la mer Baltique. Or la langue ou le dialecte de ces anciens Gots est très different du Germanique moderne, quoyqu'il y ait le même fonds de langue. L'ancien Gaulois en estoit encor plus different, à en juger par la langue la plus approchante de la vraye Gauloise qui est celle du pays de Gales, de Cornuaille, et le bas-Breton; mais le Hibernois en differe encor d'avantage et nous fait voir les traces d'un langage Britannique, Gaulois et Germanique encor plus antique. Cependant ces langues viennent toutes d'une source et peuvent estre prises pour des alterations d'une même langue, qu'on pourroit appeller la Celtique. Aussi les anciens appelloient-ils Celtes tant les Germains que les Gaulois. Et en remontant d'avantage pour y comprendre les origines tant du Celtique et du Latin que du Grec, qui ont beaucoup de racines communes avec les langues Germaniques ou Celtiques, on peut conjecturer que cela vient de l'origine commune de tous ces peuples descendus des Scythes, venus de la mer noire, qui ont passé le Danube et la Vistule, dont une partie pourroit estre allée en Grèce, et l'autre aura rempli la Germanie et les Gaules; ce qui est une suite de l'Hypothese qui fait venir les Europeens d'Asie. Le Sarmatique

(supposé que c'est l'Esclavon) a sa moitié pour le moins d'une origine ou Germanique ou commune avec le Germanique. Il en paroist quelque chose de semblable même dans le langage Finnois, qui est celuy des plus anciens Scandinaviens, avant que les peuples Germaniques, c'est à dire les Danois, Suedois et Norvegiens, y ont occupé ce qui est le meilleur et le plus voisin de la mer; et le langage des Finnoniens ou du Nordouest de nostre continent, qui est encor celuy des Lappons, s'etend depuis l'Ocean Germanique ou Norvegien plustost jusques vers la mer Caspienne (quoyqu'interrompu par les peuples Esclavons qui se sont fourrés entre deux) et a du rapport au Hongrois, venu des pays qui sont maintenant en partie sous les Moscovites. Mais la langue Tartaresque, qui a rempli le Nordest de l'Asie, avec ses variations, paroist avoir esté celle des Huns et Cumans, comme elle l'est des Usbecs ou Turcs, des Calmucs, et des Mugalles. Or toutes ces langues de la Scythie ont beaucoup de racines communes entre elles et avec les nostres, et il se trouve que même l'Arabique (sous laquelle l'Hebraïque, l'ancienne Punique, la Chaldéenne, la Syriaque et l'Ethiopique des Abyssins doivent estre comprises) en a d'un si grand nombre et d'une convenance si manifeste avec les nostres, qu'on ne le sauroit attribuer au seul hazard, ny même au seul commerce, mais plustost aux migrations des peuples. De sorte qu'il n'y a rien en cela, qui combatte et qui ne favorise plustost le sentiment de l'origine commune de toutes les Nations, et d'une langue radicale et primitive. Si l'Hebraïque ou l'Arabesque y approche le plus, elle doit estre au moins bien alterée, et il semble que le Teuton a plus gardé du naturel, et (pour parler le langage de Jaques Böhm) de l'Adamique: car si nous avions la langue primitive dans sa pureté, ou assés conservée pour estre reconnoissable, il faudroit qu'il y parût les raisons des connexions soit physiques, soit d'une institution arbitraire, sage et digne du premier auteur. Mais supposé que nos langues soyent derivatives, quant au fonds elles ont neantmoins quelque chose de primitif en elles mêmes, qui leur est survenu par rapport à des mots radicaux nouveaux, formés depuis chez elles par hazard, mais sur des raisons physiques. Ceux qui signifient les sons des animaux ou en sont venus, en donnent des exemples. Tel est par exemple le latin coaxare, attribué aux grenouilles, qui a du rapport au couaquen ou quaken en Allemand. Or il semble que le bruit de ces animaux est la racine primordiale d'autres mots de la langue Germanique. Car comme ces animaux font bien du bruit,

on l'attribue aujourdhuy aux discours de rien et babillards, qu'on appelle quakeler en diminutif; mais apparemment ce même mot quaken estoit autresfois pris en bonne part et signifioit toute sorte de sons, qu'on fait avec la bouche et sans en excepter la parole même. Et comme ces sons ou bruits des animaux sont un temoignage de la vie, et qu'on connoist par là avant que de voir, qu'il y a quelque chose de vivant; de là est venu que quek en vieux Allemand signifioit vie ou vivant, comme on le peut remarquer dans les plus anciens livres, et il y en a aussi des vestiges dans la langue moderne, car Quecksilber est vifargent, et erquicken est conforter, et comme revivifier ou recréer après quelque defaillance ou quelque grand travail. On appelle aussi Quäken en bas-Allemand certaines mauvaises herbes, vives pour ainsi dire et courantes, comme on parle en Allemand, qui s'étendent et se propagent aisement dans les champs au prejudice des grains: et dans l'Anglois quikly veut dire promptement, et d'une maniere vive. Ainsi on peut juger, qu'à l'egard de ces mots la langue Germanique peut passer pour primitive, les anciens n'ayant point besoin d'emprunter d'ailleurs un son, qui est l'imitation de celuy des grenouilles. Et il y en a beaucoup d'autres où il en paroist autant. Car il semble que par un instinct naturel les anciens Germains, Celtes et autres peuples, apparentés avec eux, ont employé la lettre R pour signifier un mouvement violent et un bruit tel que celuy de cette lettre. Cela paroist dans ῥέω fluo, rinnen, rüren (fluere), rutir (fluxion), le Rhin, Rône, Rour (Rhenus, Rhodanus, Eridanus, Rura), rauben (rapere, ravir), Radt (rota), radere (raser), rauschen (mot difficile à traduire en françois; il signifie un bruit tel que celuy des feuilles ou arbres que le vent ou un animal passant y excite, qu'on fait avec une robbe trainante), reckken (étendre avec violence), d'où vient que reichen est atteindre, que der Rick signifie un longbaston ou perche, servant à suspendre quelque chose, dans cette espèce de Plattütsch ou bas-Saxon, qui est près de Bronsvic; que rige, reihe, regula, regere, se rapporte à une longueur ou course droite, et que reck a signifié une chose ou personne fort étendue et longue, et particulierement un geant et puis un homme puissant et riche, comme il paroist dans le reich des Allemands et dans le riche ou ricco des demi-Latins. En Espagnol ricos hombres signifient les nobles ou principaux; ce qui fait comprendre en même temps comment les metaphores, les synecdoques et les metonymies ont fait passer les mots d'une signification à l'autre, sans

qu'on en puisse tousjours suivre la piste. On remarque ainsi ce bruit et mouvement violent dans riss (rupture), avec quoy le latin rumpo, le grecque ῥήγνυμι, le françois arracher, l'Italien straccio ont de la connexion. Or comme la lettre R signifie naturellement un mouvement violent, la lettre L en désigne un plus doux. Aussi voyons-nous que les enfans et autres à qui le R est trop dur et trop difficile à prononcer, y mettent la lettre L à la place, comme disant par exemple mon levelend pele. Ce mouvement doux paroist dans leben (vivre), laben (conforter, faire vivre), lind, lenis, lentus (lent), lieben (aimer), lauffen (glisser, promptement comme l'eau qui coule), labi (glisser, labitur uncta vadis abies), legen (mettre doucement), d'où vient liegen, coucher, lage ou laye (un lit, comme un lit de pierres, Lay-Stein, pierre à couches, ardoise) lego, ich lese (je ramasse ce qu'on a mis, c'est le contraire du mettre et puis je lis et enfin chez les Grecs je parle), laub (feuille, chose aisée à remuer, où se rapportent aussi lap, lid, lenken), luo, λύω (solvo), leien (en bas-Saxon) se dissoudre, se fondre comme la neige, d'où la Leine, rivière d'Hannovre, a son nom, qui venant des pays montagneux grossit fort par les neiges fondues. Sans parler d'une infinité d'autres semblables appellations, qui prouvent qu'il y a quelque chose de naturel dans l'origine des mots, qui marque un rapport entre les choses et les sons et mouvements des organes de la voix; et c'est encor pour cela que la lettre L, jointe à d'autres noms, en fait le diminutif chez les Latins, les demi-Latins et les Allemands superieurs. Cependant il ne faut point pretendre que cette raison se puisse remarquer par tout, car le lion, le lynx, le loup ne sont rien moins que doux. Mais on se peut estre attaché à un autre accident, qui est la vitesse (lauf) qui les fait craindre ou qui oblige à la course; comme si celuy qui voit venir un tel animal crioit aux autres: lauf (fuyés!), outre que par plusieurs accidens et changemens la pluspart des mots sont extremement alterés et eloignés de leur prononciation et de leur signification originale.

PH. Encor un exemple le feroit mieux entendre.

TH. En voicy un assés manifeste et qui comprend plusieurs autres. Le mot d'Oeil et son parentage y peut servir. Pour le faire voir, je commenceray d'un peu haut. A (premiere lettre) suivie d'une petite aspiration fait Ah et comme c'est une emission de l'air, qui fait un son assés clair au commencement et puis evanouissant, ce son signifie naturellement

un petit souffle (spiritum lenem), lorsque a et h ne sont guere forts. C'est de quoy ἄω, aer, aura, haugh, halare, haleine, ἄτμος, athem, odem (allemand) ont eu leur origine. Mais comme l'eau est un fluide aussi, et fait du bruit, il en est venu (ce semble) qu'Ah, rendu plus grossier par le redoublement, c'est à dire aha ou ahha, a esté pris pour l'eau. Les Teutons et autres Celtes, pour mieux marquer le mouvement, y ont preposé leur W à l'un et à l'autre; c'est pourquoy wehen, wind, vent, marquent le mouvement de l'air, et waten, vadum, water le mouvement de l'eau ou dans l'eau. Mais pour revenir à Aha, il paroist estre (comme j'ay dit) une maniere de Racine, qui signifie l'eau. Les Islandois qui gardent quelque chose de l'ancien Teutonisme Scandinavien, en ont diminué l'aspiration en disant aa; d'autres qui disent Aken (entendant Aix, Aquas grani) l'ont augmentée, comme font aussi les Latins dans leur aqua, et les Allemands en certains endroits qui disent ach dans les compositions pour marquer l'Eau, comme lorsque Schwarzach signifie eau noire, Biberach, eau des castors. Et au lieu de Wiser ou Weser on disoit Wiseraha dans les vieux titres, et Wisurach chez les anciens habitans, dont les Latins ont fait Visurgis, comme d'Iler, Ilerach, ils ont fait Ilargus. D'aqua, aigues, auue, les François ont enfin fait eau, qu'ils prononcent oo, où il ne reste plus rien de l'origine. Auwe, Auge chez les Germains est aujourdhuy un lieu, que l'eau inonde souvent, propre aux pasturages, locus irriguus, pascuus; mais plus particulierement il signifie une isle comme dans le nom du monastere de Reichenau (Augia dives) et bien d'autres. Et cela doit avoir eu lieu chez beaucoup de peuples Teutoniques et Celtiques, car delà est venu, que tout ce qui est comme isolé dans une espece de plaine a esté nommé Auge ou Ooge, oculus. C'est ainsi qu'on appelle des taches d'huyle sur de l'eau chez les Allemands; et chez les Espagnols Ojo est un trou. Mais Auge, ooge, oculus, occhio etc. a esté appliqué plus particulierement à l'oeil comme par excellence, qui fait ce trou isolé éclatant dans le visage: et sans doute le françois oeil en vient aussi, mais l'origine n'en est point reconnoissable du tout, à moins qu'on n'aille par l'enchainement que je viens de donner; et il paroist que l'ὄμμα et ὄψις des Grecs vient de la même source. Oe ou Oeland est une Isle chez les Septentrionaux, et il y en a quelque trace dans l'Hebreu, où אי Ai est une isle. M. Bochart a crû que les Pheniciens en avoient tiré le nom, qu'il croit qu'ils avoient donné à la Mer

Aegée, pleine d'isles. Augere, augmentation, vient encor d'auue ou auge, c'est à dire de l'effusion des eaux; comme aussi ooken, auken en vieux Saxon, estoit augmenter, et l'Augustus en parlant de l'Empereur estoit traduit par ooker. La riviere de Bronsvic qui vient des montagnes du Hartz, et par consequent est fort sujette à des accroissemens subits, s'appelle Ocker, et Ouacra autresfois. Et je dis en passant que les noms des rivieres, estant ordinairement venus de la plus grande antiquité connue, marquent le mieux le vieux langage et les anciens habitans, c'est pourquoy ils meriteroient une recherche particuliere. Et les langues en general estant les plus anciens monumens des peuples, avant l'ecriture et les arts, en marquent le mieux l'origine des cognations et migrations. C'est pourquoy les Etymologies bien entendues seroient curieuses et de consequence, mais il faut joindre des langues de plusieurs peuples, et ne point faire trop de sauts d'une nation à une autre fort éloignée sans en avoir de bonnes verifications, où il sert sur tout d'avoir les peuples entre eux pour garans. Et en general l'on ne doit donner quelque creance aux etymologies, que lorsqu'il y a quantité d'indices concourans: autrement c'est goropiser.

PH. Goropiser? Que veut dire cela?

TH. C'est que les Etymologies etranges et souvent ridicules de Goropius Becanus, savant Médecin de 16^{me} Siecle, ont passé en proverbe, bien qu'autrement il n'ait pas eu trop de tort de pretendre que la langue Germanique, qu'il appelle Cimbrique, a autant et plus de marques de quelque chose de primitif que l'Hebraïque même. Je me souviens que feu Mons. Claubergius, Philosophe excellent, a donné un petit Essai sur les origines de la langue Germanique, qui fait regretter la perte de ce qu'il avoit promis sur ce sujet. J'y ay donné moy même quelques pensées, outre que j'avois porté feu M. Gerardus Meierus, Theologien de Breme, à y travailler, comme il a fait, mais la mort l'a interrompu. J'espère pourtant que le public en profitera encor un jour, aussi bien que des travaux semblables de M. Schilter, jurisconsulte celebre à Strasbourg, mais qui vient de mourir aussi. Il est seur au moins que la langue et les antiquités Teutoniques entrent dans la pluspart des recherches des origines, coustumes et antiquités Europeennes. Et je souhaiterois que des savans hommes en fissent autant dans les langues Wallienne, Biscayenne, Slavonique, Finnoise, Turque, Persanne, Armenienne, Georgienne et autres, pour

en mieux découvrir l'harmonie, qui serviroit particulierement, comme je viens de dire, à eclaircir l'origine des Nations.]

§. 2. PH. [Ce dessein est de consequence, mais à present il est temps de quitter le Materiel des Mots, et de revenir au Formel, c'est à dire à la signification qui est commune aux differentes langues.] Or Vous m'accorderés premierement, Monsieur, que lorsqu'un homme parle à un autre, c'est de ses propres idées qu'il veut donner des signes, les mots ne pouvant estre appliqués par luy à des choses qu'il ne connoist point. Et jusqu'à ce qu'un homme ait des idées de son propre fonds, il ne sauroit supposer qu'elles sont conformes aux qualités des choses ou aux conceptions d'un autre.

TH. [Il est vray pourtant, qu'on pretend de designer bien souvent plustost ce que d'autres pensent, que ce qu'on pense de son chef, comme il n'arrive que trop aux Laïques dont la foy est implicite. Cependant j'accorde qu'on entend tousjours quelque chose de general, quelque sourde et vuide d'intelligence que soit la pensée; et on prend garde au moins de ranger les mots selon la coustume des autres, se contentant de croire qu'on pourroit en apprendre le sens au besoin. Ainsi on n'est quelquesfois que le trucheman des pensées, ou le porteur de la parole d'autruy, tout comme seroit une lettre; et même on l'est plus souvent qu'on ne pense.]

§. 3. PH. [Vous avés raison d'adjouter, qu'on entend tousjours quelque chose de general, quelque idiot qu'on soit.] Un enfant n'ayant remarqué dans ce qu'il entend nommer Or qu'une brillante couleur jaune, donne le nom d'or à cette même couleur, qu'il voit dans la queue d'un paon; d'autres adjouteront la grande pesanteur, la fusibilité, la malleabilité.

TH. [Je l'avoue; mais souvent l'idée qu'on a de l'objet, dont on parle, est encor plus generale que celle de cet enfant, et je ne doute point, qu'un aveugle ne puisse parler pertinemment des couleurs et faire une harangue à la louange de la lumiere, qu'il ne connoist pas, parcequ'il en a appris les effects et les circonstances.]

§. 4. PH. Ce que vous remarqués est très vray. Il arrive souvent que les hommes appliquent d'avantage leur pensées aux mots, qu'aux choses, et parcequ'on a appris la pluspart de ces mots avant que de connoistre les idées qu'ils signifient, il y a non seulement des enfans, mais des hommes faits qui parlent souvent comme des perroquets. §. 5. Cependant les hommes pretendent ordinairement de marquer leur propres pensées

et de plus ils attribuent aux mots un secret rapport aux idées d'autruy et aux choses mêmes. Car si les sons estoient attachés à une autre idée par celuy avec qui nous nous entretenons, ce seroit parler deux langues; il est vray, qu'on ne s'arreste pas trop à examiner quelles sont les idées des autres, et l'on suppose que nostre idée est celle que le commun et les habiles gens du pays attachent au même mot. §. 6. Ce qui a lieu, particulierement à l'egard des idées simples et des modes, mais quant aux substances on y croit plus particulierement que les mots signifient aussi la realité des choses.

TH. [Les Substances et les Modes sont egalement representés par les idées; et les choses, aussi bien que les idées, dans l'un et l'autre cas sont marquées par les mots; ainsi je n'y vois guères de difference, si non que les idées des choses substantielles et des qualités sensibles sont plus fixes. Au reste il arrive quelquesfois que nos idées et pensées sont la matiere de nos discours et font la chose même qu'on veut signifier, et les notions reflexives entrent plus qu'on ne croit dans celles des choses. On parle même quelquesfois des mots materiellement, sans que dans cet endroit-là precisement on puisse substituer à la place du mot la signification, ou le rapport aux idées ou aux choses; ce qui arrive non seulement lorsqu'on parle en Grammairien, mais encor quand on parle en Dictionnairiste, en donnant l'explication du nom.]

Chapitre III.

Des Termes Generaux.

§. 1. PH. Quoyqu'il n'existe que des choses particulieres, la plus grande partie des mots ne laisse point d'estre des Termes Generaux, parcequ'il est impossible, §. 2. que chaque chose particuliere puisse avoir un nom particulier et distinct, outre qu'il faudroit une memoire prodigieuse pour cela, au prix de laquelle celle de certains Generaux qui pouvoient nommer tous leur soldats par leur nom, ne seroit rien. La chose iroit même à l'infini, si chaque beste, chaque plante, et même chaque feuille de plante, chaque graine, enfin chaque grain de sable, qu'on pourroit avoir besoin de nommer, devroit avoir son nom. [Et comment nommer les parties des choses sensiblement uniformes, comme de l'eau, du fer?] §. 3. outre

que ces noms particuliers seroient inutiles, la fin principale du langage estant d'exciter dans l'esprit de celuy qui m'ecoute une idée semblable à la mienne. [Ainsi la similitude, suffit, qui est marquée par les termes generaux.] §. 4. Et les mots particuliers seuls ne serviroient point à etendre nos connoissances, [ny à faire juger de l'avenir par le passé, ou d'un individu par un autre.] §. 5. Cependant comme l'on a souvent besoin de faire mention de certains individus, particulierement de nostre espece, l'on se sert de noms propres; qu'on donne aussi aux pays, villes, montagnes et autres distinctions de lieu. Et les maquignons donnent des noms propres jusqu'à leur chevaux, aussi bien qu'Alexandre à son Bucephale, afin de pouvoir distinguer tel ou tel cheval particulier, lorsqu'il est eloigné de leur veue.

TH. [Ces remarques sont bonnes et il y en a qui conviennent avec celles que je viens de faire. Mais j'adjouterai, suivant ce que j'ay observé déja, que les noms propres ont esté ordinairement appellatifs, c'est à dire generaux dans leur origine, comme Brutus, Caesar, Auguste, Capito, Lentulus, Piso, Cicero, Elbe, Rhin, Rur, Leine, Ocker, Bucephale, Alpes, Brenner ou Pyrenées; car l'on sait que le premier Brutus eut ce nom de son apparente stupidité, que Cesar estoit le nom d'un enfant tiré par incision du ventre de sa mere, qu'Auguste estoit un nom de veneration, que Capiton est grosse teste, comme Bucephale aussi, que Lentulus, Pison et Ciceron ont esté des noms donnés au commencement à ceux, qui cultivoient particulierement certaines sortes de legumes. J'ay déja dit ce que signifient les noms de ces rivières, Rhin, Rur, Leine, Oker. Et l'on sait, que toutes les rivieres s'appellent encor Elbes en Scandinavie. Enfin Alpes sont montagnes couvertes de neige (à quoy convient album, blanc) et Brenner ou Pyrenées signifient une grande hauteur, car bren estoit haut, ou chef (comme Brennus) en Celtique, comme encor brinck chez les bas-Saxons est hauteur, et il y a un Brenner entre l'Allemagne et d'Ialie, comme les Pyrenées sont entre les Gaules et l'Espagne. Ainsi j'oserois dire que presque tous les mots sont originairement des termes Generaux, parcequ'il arrivera fort rarement qu'on inventera un nom exprès sans raison pour marquer un tel individu. On peut donc dire que les noms des individus estoient des noms d'espece, qu'on donnoit par excellence ou autrement à quelque individu, comme le nom de grosse-teste à celuy de toute la ville, qui l'avoit la plus grande ou qui estoit le plus

consideré des grosses testes qu'on connoissoit. C'est ainsi même qu'on donne les noms des genres aux especes, c'est à dire, qu'on se contentera d'un terme plus general ou plus vague pour designer des especes plus particulieres, lorsqu'on ne se soucie point des differences. Comme par exemple, on se contente du nom general d'absinthe, quoyqu'il y en ait tant d'especes qu'un des Bauhins en a rempli un livre exprès.]

§. 6. PH. Vos reflexions sur l'origine des noms propres sont fort justes; mais pour venir à celle des noms appellatifs ou des termes generaux Vous conviendrés sans doute, Monsieur, que les mots deviennent generaux lorsqu'ils sont signes d'idées generales, et les idées deviennent generales lorsque par abstraction on en separe le temps, le lieu, ou telle autre circonstance, qui peut les determiner à telle ou telle existence particuliere.

TH. Je ne disconviens point de cet usage des abstractions, mais c'est plustost en montant des especes aux genres que des individus aux especes. Car (quelque paradoxe que cela paroisse) il est impossible à nous d'avoir la connoissance des individus et de trouver le moyen de determiner exactement l'individualité d'aucune chose, à moins que de la garder elle même; car toutes les circonstances peuvent revenir; les plus petites differences nous sont insensibles; le lieu ou le temps, bien loin de determiner d'eux mêmes, ont besoin eux-mêmes d'estre determinés par les choses qu'ils contiennent. Ce qu'il y a de plus considerable en cela, est que l'individualité enveloppe l'infini, et il n'y a que celuy qui est capable de le comprendre qui puisse avoir la connoissance du principe d'individuation d'une telle ou telle chose; ce qui vient de l'influence (à l'entendre sainement) de toutes les choses de l'univers les unes sur les autres. Il est vray qu'il n'en seroit point ainsi, s'il y avoit des Atomes de Democrite; mais aussi il n'y auroit point alors de difference entre deux individus differens de la même figure et de la même grandeur.]

§. 7. PH. Il est pourtant tout visible que les idées, que les enfans se font des personnes, avec qu'ils conversent (pour nous arrester à cet exemple) sont semblables aux personnes mêmes, et ne sont que particulieres. Les idées, qu'ils ont de leur nourrice et de leur mere, sont fort bien tracées dans leur esprit, et les noms de nourrice ou de maman dont se servent les enfans se rapportent uniquement à ces personnes. Quand après cela le temps leur a fait observer qu'il y a plusieurs autres

Estres qui ressemblent à leur pere ou à leur mere, ils forment une idée, à la quelle ils trouvent que tous ces Estres particuliers participent egalement et ils luy donnent comme les autres le nom d'homme. §. 8. Ils acquierent par la même voye des noms et des notions plus generales; par exemple la nouvelle idée de l'animal ne se fait point par aucune addition, mais seulement en estant la figure ou les proprietés particulieres de l'homme, et en retenant un corps accompagné de vie, de sentiment et de motion spontanée.

TH. [Fort bien; mais cela ne fait voir que ce que je viens de dire; car comme l'enfant va par abstraction de l'observation de l'idée de l'homme à celle de l'idée de l'animal, il est venu de cette idée plus specifique, qu'il observoit dans sa mere ou dans son pere et dans d'autres personnes, à celle de la nature humaine. Car pour juger qu'il n'avoit point de precise idée de l'individu, il suffit de considerer qu'une ressemblance mediocre le tromperoit aisement et le feroit prendre pour sa mere une autre femme, qui ne l'est point. Vous savés l'Histoire du faux Martin Guerre, qui trompa la femme même du veritable et les proches parens par la ressemblance jointe à l'adresse et embarassa longtemps les juges, lors même que le veritable fut arrivé.]

§. 9. PH. Ainsi tout ce mystere du Genre et des Especes, dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de là est avec raison si peu consideré, tout ce mystère, dis-je, se reduit uniquement à la formation d'idées abstraites plus ou moins etendues, auxquelles on donne certains noms.

TH. [L'art de ranger les choses en genres et en especes n'est pas de petite importance et sert beaucoup, tant au jugement qu'à la memoire. Vous savés de quelle consequence cela est dans la Botanique, sans parler des animaux et autres Substances, et sans parler aussi des Estres Moraux et Notionaux comme quelques uns les appellent. Une bonne partie de l'Ordre en depend, et plusieurs bons auteurs écrivent en sorte que tout leur discours peut estre reduit en divisions ou sousdivisions, suivant une methode qui a du rapport aux genres et aux especes, et sert non seulement à retenir les choses, mais même à les trouver. Et ceux qui ont disposé toutes sortes de notions sous certains titres ou predicamens sousdivisés, ont fait quelque chose de fort utile.]

§. 10. PH. En definissant les mots, nous nous servons du Genre ou

du Terme General le plus prochain; et c'est pour s'epargner la peine de compter les differentes idées simples que ce Genre signifie, ou quelquesfois peutestre pour s'epargner la honte de ne pouvoir faire cette enumeration. Mais quoyque la voye la plus courte de definir soit par le moyen du Genre et de la Difference comme parlent des Logiciens, on peut douter à mon avis, qu'elle soit la meilleure: du moins elle n'est pas l'unique. Dans la definition qui dit que l'homme est un animal raisonnable (definition qui peutestre n'est pas la plus exacte, mais qui sert assés bien au present dessein), au lieu du mot animal on pourroit mettre sa definition. Ce qui fait voir le peu de necessité de la regle qui veut qu'une Definition doit estre composée de Genre et de difference, et le peu d'avantage qu'il y a à l'observer exactement. Aussi les langues ne sont pas tousjours formées selon les regles de la Logique, en sorte que la signification de chaque terme puisse estre exactement et clairement exprimée par deux autres termes. Et ceux qui ont fait cette regle ont eu tort de nous donner si peu de definitions, qui y soient conformes.

TH. [Je conviens de vos remarques; il seroit pourtant avantageux pour bien des raisons que les definitions puissent estre de deux termes: cela sans doute abregeroit beaucoup et toutes les divisions pourroient estre reduites à des dichotomies, qui en sont la meilleure espece, et servent beaucoup pour l'invention, le jugement et la memoire. Cependant je ne crois pas, que les Logiciens exigent tousjours que le Genre ou la difference soit exprimée en un seul mot; par exemple le terme: Polygone regulier peut passer pour le Genre du quarré, et dans la figure du Cercle le genre pourra estre une figure plane curviligne, et la difference seroit celle dont les points de la ligne ambiente soyent egalement distans d'un certain point comme centre. Au reste il est encor bon de remarquer, que bien souvent le Genre pourra estre changé en Difference, et la Difference en Genre, par exemple: le Quarré est un regulier quadrilateral, ou bien un Quadrilatere regulier, de sorte qu'il semble que le genre ou la difference ne different que comme le substantif et l'adjectif; comme si au lieu de dire, que l'homme est un animal raisonnable, la langue permettoit de dire que l'homme est un rational animable, c'est à dire, une substance raisonnable, douée d'une nature animale; au lieu que les Genies sont des Substances raisonnables dont la nature n'est point animale, ou

commune avec les bestes. Et cet échange des Genres et differences depend de la variation de l'ordre des sous-divisions.]

§. 11. PH. Il s'ensuit de ce que je venois de dire, que ce qu'on appelle general et universel n'appartient point à l'existence des choses, mais que c'est un ouvrage de l'entendement. §. 12. Et les Essences de chaque espece ne sont que les idées abstraites.

TH. [Je ne voy pas assés cette consequence. Car la generalité consiste dans la ressemblance des choses singulieres entre elles, et cette ressemblance est une realité.]

§. 13. PH. J'allois Vous dire moy même que ces especes sont fondées sur les ressemblances.

TH. [Pourquoy donc n'y point chercher aussi l'essence des genres et des especes?]

§. 14. PH. On sera moins surpris de m'entendre dire que ces essences sont l'ouvrage de l'entendement, si l'on considere qu'il y a du moins des idées complexes, qui dans l'esprit de differentes personnes sont souvent differentes collections d'idées simples, et ainsi ce qui est Avarice dans l'esprit d'un homme, ne l'est pas dans l'esprit d'un autre.

TH. [J'avoue, Monsieur, qu'il y a peu d'endroits où j'aye moins entendu la force de vos consequences qu'icy, et cela me fait de la peine. Si les hommes different dans le nom, cela changet-il les choses ou leur ressemblances? Si l'un applique le nom d'avarice à une ressemblance, et l'autre à une autre, ce seront deux differentes especes designées par le même nom.]

PH. Dans l'espece des Substances, qui nous est plus familiere et que nous connoissons de la maniere la plus intime, on a douté plusieurs fois si le fruit, qu'une femme a mis au monde, estoit homme, jusqu'à disputer si l'on devoit le nourrir et baptiser; ce qui ne pourroit estre si l'idée abstraite ou l'essence, à laquelle appartient le nom d'homme, estoit l'ouvrage de la nature et non une diverse et incertaine collection d'idées simples, que l'entendement joint ensemble et à laquelle il attache un nom après l'avoir rendue generale par voye d'abstraction. De sorte que dans le fonds chaque idée distincte, formée par abstraction, est une essence distincte.

TH. [Pardonnés moy, que je Vous dise, Monsieur, que vostre langage m'embarasse, car je n'y voy point de liaison. Si nous ne pouvons pas tousjours juger par le dehors des ressemblances de l'interieur, est-ce

qu'elles en sont moins dans la nature? Lorsqu'on doute si un Monstre est homme, c'est qu'on doute s'il a de la raison. Quand on sçaura qu'il en a, les Theologiens ordonneront de le faire baptiser et les Jurisconsultes de le faire nourrir. Il est vray qu'on peut disputer des plus basses Especes logiquement prises, qui se varient par des accidens dans une même espece physique ou tribu de generation; mais on n'a point besoin de les determiner; on peut même les varier à l'infini, comme il se voit dans la grande varieté des oranges, limons et citrons, que les experts savent nommer et distinguer. On le voyoit de même dans les tulipes et oeillets, lorsque ces fleurs estoient à la mode. Au reste, que les hommes joignent telles ou telles idées ou non, et même que la nature les joigne actuellement ou non, cela ne fait rien pour les essences, genres ou especes, puisqu'il ne s'y agit que des possibilités, qui sont independantes de nostre pensée.]

§. 15. PH. On suppose ordinairement une constitution reelle de l'espece de chaque chose, et il est hors de doute qu'il y en doit avoir, d'où chaque amas d'idées simples ou qualités coexistentes dans cette chose doit dependre. Mais comme il est evident, que les choses ne sont rangées en sortes ou espèces sous certains noms, qu'en tant qu'elles conviennent avec certaines idées abstraites, auxquelles nous avons attaché ce nom là, l'Essence de chaque genre ou espece vient ainsi à n'estre autre chose que l'idée abstraite signifiée par le nom general ou specifique, et nous trouverons que c'est là ce qu'emporte le mot d'essence selon l'usage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne seroit pas mal à mon avis de designer ces deux sortes d'essences par deux noms differens et d'appeller la premiere essence reelle et l'autre essence nominale.

TH. [Il me semble que nostre langage innove extremement dans les manieres de s'exprimer. On a bien parlé jusqu'icy de definitions nominales et causales ou reelles, mais non pas que je sache d'essences autres que reelles, à moins que par Essences nominales on n'ait entendu des Essences fausses et impossibles, qui paroissent estre des essences, mais n'en sont point, comme seroit par exemple celle d'un decaëdre regulier, c'est à dire d'un corps regulier, compris sous dix plans ou hedres. L'essence dans le fonds n'est autre chose que la possibilité de ce qu'on propose. Ce qu'on suppose possible est exprimé par la definition; mais cette definition n'est que nominale, quand elle n'exprime point en même temps la possibilité, car alors on peut douter si cette definition exprime quelque chose de reel,

c'est à dire de possible, jusqu'à ce que l'experience vienne à nostre secours pour nous faire connoistre cette realité a posteriori, lorsque la chose se trouve effectivement dans le monde; ce qui suffit au defaut de la raison, qui feroit connoistre la realité a priori en exposant la cause ou la generation possible de la chose definie. Il ne depend donc pas de nous de joindre les idées comme bon nous semble, à moins que cette combinaison ne soit justifiée ou par la raison qui la monstre possible, ou par l'experience qui la monstre actuelle, et par consequent possible aussi. Pour mieux distinguer aussi l'Essence et la definition, il faut considerer qu'il n'y a qu'une essence de la chose, mais qu'il y a plusieurs definitions qui expriment une même essence, comme la même structure ou la même ville peut estre representée par differentes Scenographies, suivant les differens costés dont on la regarde.]

§. 18. PH. Vous m'accorderés, je pense, que le Reel et le Nominal est tousjours le même dans les idées simples et dans les idées des modes; mais dans les idées des substances, ils sont tousjours entierement differens. Une figure qui termine un espace par trois lignes, c'est l'essence du triangle, tant reelle que nominale; car c'est non seulement l'idée abstraite à laquelle le nom general est attaché, mais l'Essence ou l'Estre propre de la chose, ou le fondement d'où procèdent ses proprietés, et auquel elles sont attachées. Mais c'est tout autrement à l'egard de l'or; la constitution reelle de ses parties, de laquelle dependent la couleur, la pesanteur, la fusibilité, la fixité etc. nous est inconnue, et n'en ayant point d'idée nous n'avons point de nom qui en soit le signe. Cependant ce sont ces qualités, qui font que cette matiere est appellée de l'or, et sont son essence nominale, c'est à dire, qui donne droit au nom.

TH. [J'aimerois mieux de dire suivant l'usage receu, que l'Essence de l'or est ce qui le constitue et qui luy donne ces qualités sensibles, qui le font reconnoistre et qui font sa definition nominale, au lieu que nous aurions la definition reelle et causale, si nous pouvions expliquer cette contexture ou constitution interieure. Cependant la definition nominale se trouve icy reelle aussi, non par elle-même (car elle ne fait point connoistre a priori la possibilité ou la generation des corps) mais par l'experience, parceque nous experimentons qu'il y a un corps, où ces qualités se trouvent ensemble: sans quoy on pourroit douter, si tant de pesanteur seroit compatible avec tant de malleabilité, comme l'on

peut douter jusqu'à present, si un verre malleable à froid est possible à la nature. Je ne suis pas au reste de Vostre avis, Monsieur, qu'il y a icy de la difference entre les idées des substances et les idées des predicats, comme si les definitions des predicats (c'est à dire des modes et des objets des idées simples) estoient tousjours reelles et nominales en même temps, et que celles des substances n'estoient que nominales. Je demeure bien d'accord qu'il est plus difficile d'avoir des definitions reelles des corps, qui sont des Estres substantiels, parceque leur contexture est moins sensible. Mais il n'en est pas de même de toutes les substances; car nous avons une connoissance des vrayes substances ou des Unités (comme de Dieu et de l'ame) aussi intime que nous en avons de la plus-part des modes. D'ailleurs il y a des predicats aussi peu connus que la contexture des corps: car le jaune ou l'amer par exemple sont les objets des idées ou phantasies simples, et neantmoins on n'en a qu'une connoissance confuse, même dans les Mathematiques, où un même mode peut avoir une definition nominale aussi bien qu'une reelle. Peu de gens ont bien expliqué, en quoy consiste la difference de ces deux definitions, qui doit discerner aussi l'essence et la proprieté. A mon avis cette difference est, que la reelle fait voir la possibilité du defini, et la nominale ne le fait point: la definition de deux droites paralleles, qui dit qu'elles sont dans un même plan et ne se rencontrent point quoyqu'on les continue à l'infini, n'est que nominale, car on pourroit douter d'abord si cela est possible. Mais lorsqu'on a compris, qu'on peut mener une droite parallele dans un plan à une droite donnée, pourveu qu'on prenne garde que la pointe du Stile qui decrit la parallele, demeure tousjours egalement distante de la donnée, on voit en même temps que la chose est possible et pourquoy elles ont cette proprieté de ne se rencontrer jamais, qui en fait la definition nominale, mais qui n'est la marque de la parallelisme que lorsque les deux lignes sont droites, au lieu que si l'une au moins estoit courbe, elles pourroient estre de nature à ne se pouvoir jamais rencontrer, et cependant elles ne seroient point paralleles pour cela.

§. 19. PH. Si l'Essence estoit autre chose que l'idée abstraite, elle ne seroit point ingenerable et incorruptible. Une Licorne, une Sirene, un Cercle exact ne sont peutestre point dans le monde.

TH. [Je vous ay déja dit, Monsieur, que les Essences sont perpetuelles, parcequ'il ne s'y agit que du possible.]

Chapitre IV.

Des noms des Idées simples.

§. 2. PH. Je vous avoue que j'ay tousjours crû, qu'il estoit arbitraire de former les modes; mais, quant aux Idées simples et celles des substances, j'ay esté persuadé, qu'outre la possibilité, ces idées devoient signifier une existence reelle.

TH. [Je n'y vois aucune necessité. Dieu en a les idées avant que de creer les objets de ces idées, et rien n'empeche qu'il ne puisse encor communiquer de telles idées aux creatures intelligentes: il n'y a pas même de demonstration exacte, qui prouve que les objets de nos sens et des idées simples, que les sens nous presentent, sont hors de nous. Ce qui a surtout lieu à l'egard de ceux, qui croyent avec les Cartesiens et avec nostre celebre Auteur, que nos idées simples des qualités sensibles n'ont point de ressemblance avec ce qui est hors de nous dans les objets: il n'y auroit donc rien qui oblige ces idées d'estre fondées dans quelque existence reelle.]

§. 4. 5. 6. 7. PH. Vous m'accorderés au moins cette autre difference entre les idées simples et les composées, que les noms des Idées simples ne peuvent estre definis, au lieu que ceux des idées composées le peuvent estre. Car les definitions doivent contenir plus d'un terme, dont chacun signifie une idée. Ainsi l'on voit ce qui peut ou ne peut pas estre defini, et pourquoy les definitions ne peuvent aller à l'infini; ce que jusqu'icy personne que je sache, n'a remarqué.

TH. [J'ay aussi remarqué dans le petit Essay sur les Idées, inseré dans les Actes de Leipzic il y a environ 20 ans, que les termes simples ne sauroient avoir de definition nominale: mais j'y ay adjouté en même temps, que les termes, lorsqu'ils ne sont simples qu'à nostre egard (parce que nous n'avons pas le moyen d'en faire l'analyse pour venir aux perceptions elementaires, dont ils sont composés) comme chaud, froid jaune, verd, peuvent recevoir une definition reelle, qui en expliqueroit la cause: c'est ainsi que la definition reelle du verd est d'estre composé de bleu et de jaune bien mêlés, quoyque le verd ne soit pas plus susceptible de definition nominale, qui le fasse reconnoistre, que le bleu et le jaune. Au lieu que les termes, qui sont simples en eux mêmes, c'est à dire dont

la conception est claire et distincte, ne sauroient recevoir aucune definition, soit nominale, soit reelle. Vous trouverés dans ce petit Essay, mis dans les Actes de Leipzic, les fondemens d'une bonne partie de la doctrine qui regarde l'entendement expliquée en abregé.]

§. 7. 8. PH. Il estoit bon d'expliquer ce point et de marquer ce qui pourroit estre défini ou non. Et je suis tenté de croire qu'ils s'elevent souvent de grandes disputes et qu'il s'introduit bien du galimatias dans le discours des hommes pour ne pas songer à cela. Ces celebres vetilles dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, sont venues de ce qu'on n'a pas pris garde à cette difference qui se trouve dans les idées. Les plus grands Maistres dans l'art ont esté contraints de laisser la plus grande partie des idées simples sans les definir, et quand ils ont entrepris de le faire, ils n'y ont point reussi. Le moyen, par exemple, que l'esprit de l'homme pût inventer un plus fin galimatias que celuy qui est renfermé dans cette definition d'Aristote: le mouvement est l'acte d'un estre en puissance, en tant qu'il est en puissance. §. 9. Et les modernes qui definissent le mouvement, que c'est le passage d'un lieu dans un autre, ne font que mettre un mot Synonyme à la place de l'autre.

TH. [J'ay déja remarqué dans une de nos conférences passées que chez Vous on fait passer bien des idées pour simples, qui ne le sont point. Le mouvement est de ce nombre, que je crois estre definissable; et la definition qui dit que c'est un changement de lieu, n'est pas à mepriser. La definition d'Aristote n'est pas si absurde qu'on pense, faute d'entendre que le Grec κίνησις chez luy ne signifioit pas ce que nous appellons mouvement, mais ce que nous exprimerions par le mot de changement, d'où vient qu'il luy donne une definition si abstraite et si metaphysique, au lieu que ce que nous appellons mouvement est appellé chez luy φορὰ, latio, et se trouve entre les especes du changement (τῆς κινήσεως).]

§. 10. PH. Mais vous n'excuserés pas au moins la definition de la lumiere du même auteur, que c'est l'acte du transparent.

TH. [Je la trouve avec Vous fort inutile, et il se sert trop de son acte, qui ne nous dit pas grande chose. Diaphane luy est un milieu au travers duquel on pourroit voir, et la lumiere est selon luy ce qui consiste dans le trajet actuel. A la bonne heure.]

§. 11. PH. Nous convenons donc que nos idées simples ne sauroient

avoir des definitions nominales, comme nous ne saurions connoistre le goust de l'Ananas par la relation des voyageurs, à moins de pouvoir gouster les choses par les oreilles, comme Sancho Pansa avoit la faculté de voir Dulcinée par ouï-dire, ou comme cet aveugle, qui ayant fort ouï parler de l'eclat d'ecarlatte, crût qu'elle devoit ressembler au son de la trompette.

TH. [Vous avés raison et tous les voyageurs du monde ne nous auroient pû donner par leur relations ce que nous devons à un gentilhomme de ce pays, qui cultive avec succès des Ananas à trois lieues d'Hannovre presque sur le bord du Weser et a trouvé le moyen de les multiplier en sorte que nous le pourrons avoir peutestre un jour de nostre cru aussi copieusement que les oranges de Portugal, quoyqu'il y auroit apparement quelque dechet dans le goust.]

§. 12. 13. PH. Il en est tout autrement des idées complexes. Un aveugle peut entendre ce que c'est que la statue, et un homme, qui n'auroit jamais vû l'arc-en ciel, pourroit comprendre ce que c'est, pourveu qu'il ait vû les couleurs qui le composent. §. 15. Cependant quoyque les idées simples soyent inexplicables, elles ne laissent pas d'estre les moins douteuses. [Car l'experience fait plus que la definition.]

TH. [Il y a pourtant quelque difficulté sur les idées, qui ne sont simples qu'à nostre egard. Par exemple, il seroit difficile de marquer precisement les bornes du bleu et du verd, et en general de discerner les couleurs fort approchantes, au lieu que nous pouvons avoir des notions precises des termes dont on se sert en Arithmetique et en Geometrie.]

§. 16. PH. Les idées simples ont encor cela de particulier, qu'elles ont très peu de Subordination dans ce que les Logiciens appellent L i g n e p r e d i c a m e n t a l e, depuis la derniere espece jusqu'au genre supreme. C'est que la derniere espece n'estant qu'une seule idée simple, on n'en peut rien retrancher; par exemple, on ne peut rien retrancher des idées du blanc et du rouge pour retenir la commune apparence, où elles conviennent; c'est pour cela qu'on les comprend avec le jaune et autres sous le genre ou le nom de c o u l e u r. Et quand on veut former un terme encor plus general, qui comprenne aussi les sons, les gousts et les qualités tactiles, on ne sert du terme general de q u a l i t é dans le sens qu'on luy donne ordinairement pour distinguer ces qualités de l'etendue, du nombre, du mouvement, du plaisir, et de la douleur, qui agissent sur l'esprit et y introduisent leur idées par plus d'un sens.

TH. [J'ay encor quelque chose à dire sur cette remarque. J'espere qu'icy et ailleurs Vous me ferés la justice, Monsieur, de croire que ce n'est point par un esprit de contradiction, et que la matiere le semble demander. Ce n'est pas un avantage que les idées des qualités sensibles ont si peu de subordination, et sont capables de si peu de sous-divisions; car cela ne vient que de ce que nous les connoissons peu. Cependant cela même, que toutes les couleurs ont commun d'estre veues par les yeux, de passer tous par des corps par où passe l'apparence de quelques uns entre eux, et d'estre renvoyées des surfaces polies des corps qui ne les laissent point passer, font connoistre qu'on peut retrancher quelque chose des idées que nous en avons. On peut même diviser les couleurs avec grande raison en extremes (dont l'un est positif, savoir le blanc, et autre privatif, savoir le noir) et en moyens qu'on appelle encor couleurs dans un sens particulier, et qui naissent de la lumiere par la refraction; qu'on peut encor sous-diviser en celles du costé convexe, et celles du costé concave du rayon rompu. Et ces divisions et sous-divisions des couleurs ne sont pas de petite consequence.]

PH. Mais comment peut-on trouver des genres dans ces idées simples?

TH. [Comme elles ne sont simples qu'en apparence, elles sont accompagnées de circonstances qui ont de la liaison avec elles, quoyque cette liaison ne soit point entendue de nous, et ces circonstances fournissent quelque chose d'explicable et de susceptible d'analyse, qui donne aussi quelque esperance qu'on pourra trouver un jour les raisons de ces phenomenes. Ainsi il arrive qu'il y a une maniere de pleonasme dans les perceptions que nous avons des qualités sensibles, aussi bien que des masses sensibles; et ce pleonasme est, que nous avons plus d'une notion du même sujet. L'or peut estre defini nominalement de plusieurs façons; on peut dire que c'est le plus pesant de nos corps, que c'est le plus malleable, que c'est un corps fusible qui resiste à la coupelle et à l'eau forte etc. Chacune de ces marques est bonne et suffit à reconnoistre l'or, au moins provisionellement et dans l'estat present de nos corps, jusqu'à ce qu'il se trouve un corps plus pesant comme quelques Chymistes le pretendent de leur pierre philosophale, ou jusqu'à ce qu'on fasse voir cette Lune fixe, qui est un metal qu'on dit avoir la couleur de l'argent, et presque toutes les autres qualités de l'or, et que Mons. le Chevalier Boyle semble dire d'avoir fait. Aussi peut-on dire que dans les matieres que

nous ne connoissons qu'en empiriques, toutes nos definitions ne sont que provisionelles, comme je crois avoir déja remarqué cy dessus. Il est donc vray que nous ne savons pas demonstrativement s'il ne se peut, qu'une couleur puisse estre engendrée par la seule reflexion sans refraction, et que les couleurs que nous avons remarquées jusqu'icy dans la concavité de l'angle de refraction ordinaire, se trouvent dans la convexité d'une maniere de refraction inconnue jusqu'icy, et vice versa. Ainsi l'idée simple du bleu seroit depouillée du genre, que nous luy avons assigné sur nos expériences. Mais il est bon de s'arrester au bleu que nous avons et aux circonstances qui l'accompagnent. Et c'est quelque chose qu'elles nous fournissent de quoy faire des genres et des especes.]

§. 17. PH. Mais que dites-vous de la remarque qu'on a faite que les idées simples estant prises de l'existence des choses ne sont nullement arbitraires, au lieu que celles des modes mixtes le sont tout à fait et celles des Substances en quelque façon?

TH. [Je crois que l'arbitraire se trouve seulement dans les mots et nullement dans les idées. Car elles n'expriment que des possibilités, ainsi quand il n'y auroit jamais eu de parricide et quand tous les Legislateurs se fussent aussi peu avisés que Solon d'en parler, le parricide seroit un crime possible et son idée seroit reelle. Car les idées sont en Dieu de toute eternité et même elles sont en nous avant que nous y pensions actuellement, comme j'ay monstré dans nos premieres conversations. Si quelqu'un les veut prendre pour des pensées actuelles des hommes, cela luy est permis, mais il s'opposera sans sujet au langage receu.

Chapitre V.

Des Noms des Modes mixtes et des Relations.

§. 2. 3. seqq. PH. Mais l'esprit ne formet-il pas les idées mixtes en assemblant les idées simples comme il le juge à propos, sans avoir besoin de modele reel; au lieu que les idées simples luy viennent sans choix par l'existence reelle des choses? Ne voit-il pas souvent l'idée mixte avant que la chose existe?

TH. Si vous prenés les idées pour les pensées actuelles, Vous avés raison. Mais je ne voy point qu'il soit besoin d'appliquer vostre distinction

à ce qui regarde la forme même ou la possibilité de ces pensées, et c'est pourtant de quoy il s'agit dans le monde ideal, qu'on distingue du monde existant. L'existence reelle des Estres qui ne sont point necessaires, est un point de fait ou d'Histoire, mais la connoissance des possibilités et des necessités (car necessaire est dont l'opposé n'est point possible) fait les sciences demonstratives.]

PH. Mais y at-il plus de liaison entre les idées de tuer et de l'homme qu'entre les idées de tuer et de la brebis? le parricide est-il composé de notions plus liées que l'infanticide? et ce que les Anglois appellent Stabbing, c'est à dire un meurtre par estoccade, ou en frappant de la pointe, qui est plus grief chez eux que lorsqu'on tue en frappant du tranchant de l'épée, est-il plus naturel pour avoir merité un nom et une idée, qu'on n'a point accordé par exemple à l'acte de tuer une brebis ou de tuer un homme en taillant?

TH. [S'il ne s'agit que des possibilités, toutes ces idées sont egalement naturelles. Ceux qui ont vû tuer des brebis ont eu une idée de cet acte dans la pensée, quoyqu'ils ne luy ayent point daigné de leur attention. Pourquoy donc se borner aux noms, quand il s'agit des idées mêmes et pourquoy s'attacher à la dignité des idées des modes mixtes, quand il s'agit de ces idées en general?]

§. 8. PH. Les hommes formant arbitrairement diverses especes de modes mixtes, cela fait qu'on trouve des mots dans une langue auxquels il n'y a aucun dans un autre langue qui leur reponde. Il n'y a point de mots dans d'autres langues qui reponde au mot Versura usité parmy les Romains, ny a celui de Corban dont se servoient les Juifs. On rend hardiment dans les mots Latins hora, pes et libra par ceux d'heure, de pied et de livre; mais les idées du Romain estoient fort differentes des nostres.

TH. [Je voy que bien des choses que nous avons discutées quand il s'agissoit des idées mêmes et de leur especes, reviennent maintenant à la faveur des noms de ces idées. La remarque est bonne quant aux noms et quant aux coustumes des hommes, mais elle ne change rien dans les sciences et dans la nature des choses; il est vray que celuy qui écriroit une Grammaire Universelle feroit bien de passer de l'essence des langues à leur existence et de comparer les Grammaires de plusieurs langues: de même qu'un Auteur, qui voudroit écrire une Jurisprudence universelle

tirée de la raison, feroit bien d'y joindre des paralleles des loix et coustumes des peuples, ce qui serviroit non seulement dans la practique, mais encor dans la contemplation et donneroit occasion à l'Auteur même de s'aviser de plusieurs considerations, qui sans cela luy seroient echappées. Cependant dans la science même, séparée de son Histoire ou existence, il n'importe point, si les peuples se sont conformés ou non à ce que la raison ordonne.]

§. 9. PH. La signification douteuse du mot Espece fait que certaines gens sont choqués d'entendre dire que les Especes des modes mixtes sont formées par l'entendement. Mais je laisse à penser qui c'est qui fixe les limites de chaque Sorte ou Espece, car ces deux mots me sont tout à fait Synonymes.

TH. [C'est la nature des choses, qui fixe ordinairement ces limites des espèces, par exemple de l'homme et de la beste, de l'estoc et de la taille. J'avoue cependant qu'il y a des notions, où il y a veritablement de l'arbitraire; par exemple lorsqu'il s'agit de determiner un pied, car la ligne droite estant uniforme et indefinie, la nature n'y marque point de limites. Il y a aussi des essences vagues et imparfaites où l'opinion entre, comme lorsqu'on demande combien il faut laisser pour le moins de poils à un homme, pour qu'il ne soit point chauve, c'estoit un des Sophismes des anciens quand on pousse son adversaire,

Dum cadat elusus ratione ruentis acervi.

Mais la veritable reponse est que la nature n'a point determiné cette notion et que l'opinion y a sa part, qu'il y a des personnes dont on peut douter, s'ils sont chauves ou non, et qu'il y en a d'ambigues qui passeront pour chauves auprès des uns, et non pas auprès des autres, comme Vous aviés remarqué qu'un cheval, qui sera estimé petit en Hollande, passera pour grand dans le pays de Galles. Il y a même quelque chose de cette nature dans les idées simples, car je viens d'observer que les dernieres bornes des couleurs sont douteuses; il y a aussi des Essences véritablement nominales à demi, où le nom entre dans la definition de la chose, par exemple le degré ou la qualité de Docteur, de Chevalier, d'Ambassadeur, de Roy, se connoist lorsqu'une personne a acquis le droit reconnu de se servir de ce nom. Et un Ministre etranger quelque plein pouvoir et quelque grand train qu'il ait, ne passera point pour Ambassadeur si sa lettre de créance ne luy en donne le nom. Mais ces Essences et

Idées sont vagues, douteuses, arbitraires, nominales dans un sens un peu different de ceux dont Vous aviés fait mention.]

§. 10. PH. Mais il semble que le nom conserve souvent les Essences des modes mixtes, que Vous croyés n'estre point arbitraires; par exemple sans le nom de triomphe nous n'aurions gueres d'idée de ce qui passoit chez les Romains dans cette occasion.

TH. [J'accorde que le nom sert à donner de l'attention aux choses, et à en conserver la memoire et la connoissance actuelle; mais cela ne fait rien au point dont il s'agit et ne rend point les essences nominales et je ne comprens pas à quel sujet vos Messieurs veulent à toute force, que les Essences mêmes dependent du choix des noms. Il auroit esté à souhaiter que vostre celebre Auteur, au lieu d'insister là dessus, eût mieux aimé d'entrer dans un plus grand detail des idées et des modes, et d'en ranger et developper les varietés. Je l'aurois suivi dans ce chemin avec plaisir et avec fruit. Car il nous auroit sans doute donné bien des lumieres.]

§. 12. PH. Quand nous parlons d'un cheval ou du fer, nous les considerons comme des choses qui nous fournissent les patrons originaux de nos idées; mais quand nous parlons des modes mixtes ou du moins des plus considerables de ces modes, qui sont les Estres de morale, par exemple de la justice, de la reconnoissance, nous en considerons les modeles originaux comme existans dans l'esprit. C'est pourquoy nous disons la Notion de la justice, de la temperance; mais on ne dit pas la notion d'un cheval, d'une pierre.

TH. [Les patrons des idées des uns sont aussi reels que ceux des idées des autres. Les qualités de l'esprit ne sont pas moins reelles que celles du corps. Il est vray qu'on ne voit pas la justice comme un cheval, mais on ne l'entend pas moins, ou plustost on l'entend mieux, elle n'est pas moins dans les actions que la droiture et l'obliquité est dans les mouvemens, soit qu'on la considere ou non. Et pour Vous faire voir que les hommes sont de mon avis et même les plus capables et les plus experimentés dans les affaires humaines, je n'ay qu'à me servir de l'autorité des Jurisconsultes Romains, suivis par tous les autres, qui appellent ces modes mixtes ou ces Estres de morale, des choses et particulierement des choses incorporelles. Car les servitudes par exemple (comme celle du passage par le fonds de son voisin) sont chez eux res incorporales,

dont il y a proprieté, qu'on peut acquerir par un long usage, qu'on peut posseder et vendiquer. Pour ce qui est du mot Notion, de fort habiles gens ont pris ce mot pour aussi ample que celuy d'Idée; l'usage Latin ne s'y oppose pas, et je ne scay si celuy des Anglois ou des François y est contraire.]

§. 15. PH. Il est encor à remarquer que les hommes apprennent les noms avant les idées des modes mixtes: le nom faisant connoistre que cette idée merite d'estre observée.

TH. [Cette remarque est bonne, quoyqu'il soit vray qu'aujourdhuy les enfans à l'aide des Nomenclateurs apprennent ordinairement les noms non seulement des modes, mais encor des Substances, avant les choses, et même plustost les noms des Substances que des modes: car c'est un defaut dans ces mêmes Nomenclateurs qu'on y met seulement les Noms, et non pas les Verbes; sans considerer que les Verbes, quoyqu'ils signifient des modes, sont plus necessaires dans la conversation, que la pluspart des noms, qui marquent des Substances particulieres.]

Chapitre VI.

Des Noms des Substances.

§. 1. PH. Les Genres et les Especes des Substances, comme des autres Estres, ne sont que des Sortes. Par exemple les Soleils sont une sorte d'etoiles, c'est à dire ils sont des Etoiles fixes, car ce n'est pas sans raison, qu'on croit que chaque etoile fixe se feroit connoistre pour un Soleil à une personne, qui seroit placée à une juste distance. §. 2. Or ce qui borne chaque sorte est son essence. Elle est connue ou par l'interieur de la structure ou par des marques externes, qui nous la font connoistre et nommer d'un certain nom: et c'est ainsi qu'on peut connoistre l'horloge de Strasbourg ou comme l'horloger, qui l'a faite, ou comme un spectateur, qui en voit les effects.

TH. [Si Vous Vous exprimés ainsi, je n'ay rien à opposer.]

PH. Je m'exprime d'une maniere propre à ne point renouveller nos contestations. Maintenant j'adjoute que l'Essence ne se rapporte qu'aux Sortes, et que rien n'est essentiel aux Individus. Un accident ou une maladie peut changer mon teint ou ma taille; une fièvre ou une chute

peut m'oster la raison et la memoire, une Apoplexie peut me reduire à n'avoir ny sentiment, ny entendement, ny vie. Si l'on me demande s'il est essentiel à moy d'avoir de la raison, je repondray que non.

TH. [Je crois qu'il y a quelque chose d'essentiel aux individus et plus qu'on ne pense. Il est essentiel aux Substances d'agir, aux Substances creées de patir, aux esprits de penser, aux corps d'avoir de l'etendue et du mouvement. C'est à dire il y a des sortes ou especes, dont un individu ne sauroit (naturellement au moins) cesser d'estre, quand il en a esté une fois, quelques revolutions que puissent arriver dans la nature. Mais il y a des sortes ou especes, accidentelles (je l'avoue) aux individus, qu'en sont et ils peuvent cesser d'estre de cette sorte. Ainsi on peut cesser d'estre sain, beau, savant, et même d'estre visible et palpable, mais on ne cesse pas d'avoir de la vie et des organes, et de la perception. J'ay dit assés cy dessus, pourquoy il paroist aux hommes que la vie et la pensée cessent quelquesfois, quoyqu'elles ne laissent pas de durer et d'avoir des effects.]

§. 8. PH. Quantité d'individus, rangés sous un nom commun, considerés comme d'une seule espece, ont pourtant des qualités fort differentes, dependantes de leur constitutions reelles (particulieres). C'est ce qu'observent sans peine tous ceux qui examinent les corps naturels, et souvent les chymistes en sont convaincus par de facheuses experiences, cherchant en vain dans un morceau d'antimoine, de soufre et de vitriol les qualités qu'ils ont trouvées en d'autres parties de ces mineraux.

TH. [Il n'est rien de si vray et j'en pourrois dire moy même des nouvelles. Aussi at-on fait des livres exprès de infido experimentorum chymicorum successu. Mais c'est qu'on se trompe en prenant ces corps pour similaires ou uniformes, au lieu qu'ils sont melés plus qu'on ne pense; car dans les corps dissimilaires on n'est pas surpris de remarquer les differences entre les individus, et les Medecins ne savent que trop combien les temperamens et les naturels des corps humains sont differens. En un mot, on ne trouvera jamais les dernieres especes logiques, comme j'ay déja remarqué cy dessus, et jamais deux individus reels ou complets d'une même espece sont parfaitement semblables.]

PH. Nous ne remarquons point toutes ces différences, parce que nous ne connoissons point les petites parties, ny par consequent la structure interieure des choses. Aussi ne nous en servons nous pas pour determiner

les sortes ou especes des choses, et si nous le voulions faire par ces essences ou par ce que les écoles appellent formes substantielles, nous serions comme un aveugle qui voudroit ranger les corps selon les couleurs. §. 11. Nous ne connoissons pas même les Essences des Esprits, nous ne saurions former des differentes idées specifiques des Anges, quoyque nous sachions bien qu'il faut qu'il y ait plusieurs especes des Esprits. Aussi semblet-il, que dans nos idées nous ne mettons aucune difference entre Dieu et les esprits par aucun nombre d'idées simples, excepté que nous attribuons à Dieu l'infinité.

TH. [Il y a encor une autre difference dans mon Systeme entre Dieu et les Esprits créés, c'est qu'il faut à mon avis que tous les Esprits créés ayent des corps, tout comme nostre ame en a un.]

§. 12. PH. Au moins je crois qu'il y a cette Analogie entre les Corps et les Esprits, que de même qu'il y a point de vuide dans les varietés du monde corporel, il n'y aura pas moins de varieté dans les creatures intelligentes. En commençant depuis nous et allant jusqu'aux choses les plus basses, c'est une descente qui se fait par de fort petits degrés et par une suite continuée des choses, qui dans chaque eloignement different fort peu l'une de l'autre. Il y a des poissons qui ont des ailes, et à qui l'air n'est pas etranger, et il y a des oiseaux qui habitent dans l'eau qui ont le sang froid comme les poissons et dont la chair leur ressemble si fort par le goust, qu'on permet aux scrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des animaux qui approchent si fort de l'espece des oiseaux et de celle des bestes qu'ils tiennent le milieu entre eux. Les Amphibies tiennent egalement des bestes terrestres et aquatiques. Les veaux marins vivent sur la terre et dans la mer; et les Marsouins (dont le nom signifie pourceau de mer) ont le sang chaud et les entrailles d'un cochon. Pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des hommes marins, il y a des bestes qui semblent avoir autant de connoissance et de raison que quelques animaux qu'on appelle hommes; et il y a une si grande proximité entre les animaux et les vegetaux, que si vous prenés le plus imparfait de l'un, et le plus parfait de l'autre, à peine remarquerés-Vous aucune difference considerable entre eux. Ainsi jusqu'à ce que nous arrivions aux plus basses et moins organisées parties de la matiere, nous trouverons par tout que les Especes sont liées ensemble et ne different que par des degrés presque insensibles. Et lorsque nous

considerons la sagesse et la puissance infinie de l'Auteur de toutes choses, nous avons sujet de penser, que c'est une chose conforme à la somptueuse harmonie de l'univers et au grand dessein aussi bien qu'à la bonté infinie de ce souverain Architecte, que les differentes especes des creatures s'elevent aussi peu à peu depuis nous vers son infinie perfection. Ainsi nous avons raison de nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'especes de Creatures au dessus de nous, qu'il n'y en a au dessous, parce que nous sommes beaucoup plus eloignés en degrés de perfection de l'Estre infini de Dieu, que de ce qui approche le plus près du neant. Cependant nous n'avons nulle idée claire et distincte de toutes ces differentes especes.

TH. [J'avois dessein dans un autre lieu de dire quelque chose d'approchant de ce que Vous venés d'exposer, Monsieur; mais je suis aise d'estre prévenu lorsque je voy qu'on dit les choses mieux que je n'aurois esperé de le faire. Des habiles philosophes ont traité cette question, utrum detur vacuum formarum, c'est à dire, s'il y a des especes possibles, qui pourtant n'existent point, et qu'il pourroit sembler que la nature ait oubliées. J'ay des raisons pour croire que toutes les especes possibles ne sont point com-possibles dans l'univers tout grand qu'il est, et cela non seulement par rapport aux choses, qui sont ensemble en même temps, mais même par rapport à toute la suite des choses. C'est à dire, je crois qu'il y a necessairement des especes qui n'ont jamais esté et ne seront jamais, n'estant pas compatibles avec cette suite des creatures que Dieu a choisie. Mais je crois que toutes les choses, que la parfaite harmonie de l'univers pouvoit recevoir, y sont. Qu'il y ait des creatures mitoyennes entre celles qui sont eloignées, c'est quelque chose de conforme à cette même harmonie, quoyque ce ne soit pas tousjours dans un même globe ou système, et ce qui est au milieu de deux especes, l'est quelquesfois par rapport à certaines circonstances et non pas par rapport à d'autres. Les oiseaux si differens de l'homme en autres choses s'approchent de luy par la parole; mais si les singes savoient parler comme les perroquets, ils iroient plus loin. La loy de la continuité porte que la Nature ne laisse point de Vuide dans l'ordre qu'elle suit; mais toute forme ou espece n'est pas de tout ordre. Quant aux Esprits ou Génies, comme je tiens que toutes les intelligences créées ont des corps organisés, dont la perfection repond à celle de l'intelligence ou de l'esprit, qui est dans ce corps en vertu de l'harmonie préétablie, je tiens que pour concevoir

quelque chose des perfections des Esprits au dessus de nous, il servira beaucoup de se figurer des perfections encor dans les organes du corps qui passent celles du nostre. C'est où l'imagination la plus vive et la plus riche et pour me servir d'un terme Italien que je ne saurois bien exprimer autrement, l'invenzione la piu vaga sera le plus de saison pour nous elever au dessus de nous. Et ce que j'ay dit pour justifier mon Systeme de l'harmonie, qui exalte les perfections divines au delà de ce qu'on s'estoit avisé de penser, servira aussi à avoir des idées des creatures incomparablement plus grandes qu'on n'en a eu jusqu'icy.

§. 14. PH. Pour revenir au peu de realité des Especes même dans les Substances, je Vous demande si l'eau et la glace sont de differente espèce?

TH. [Je vous demande à mon tour si l'or fondu dans le creuset, et l'or refroidi en lingot sont d'une même espèce?]

PH. Celuy là ne repond pas à la question qui en propose une autre

Qui litem lite resolvit.

Cependant Vous reconnoistrés par là que la reduction des choses en especes se rapporte uniquement aux idées que nous en avons, ce qui suffit pour les distinguer par des noms; mais si nous supposons que cette distinction est fondée sur leur constitution reelle et interieure et que la nature distingue les choses qui existent en autant d'especes par leur Essences reelles, de la même manière que nous les distinguons nous mêmes en especes par telles ou telles denominations, nous serons sujets à de grands mecomptes.

TH. Il y a quelque ambiguité dans le terme d'Espece ou d'Estre de differente espèce, qui cause tous ces embarras, et quand nous l'aurons levée, il n'y aura plus de contestation que peutestre sur le nom. On peut prendre l'Espece mathematiquement et physiquement. Dans la rigueur mathematique la moindre difference qui fait que deux choses ne sont point semblables en tout, fait qu'elles different d'Espece. C'est ainsi qu'en Geometrie tous les Cercles sont d'une même espece, car ils sont tous semblables parfaitement, et par la même raison toutes les Paraboles aussi sont d'une même espece, mais il n'en est pas de même des Ellipses et des Hyperboles, car il y en a infinité de sortes ou d'especes, quoyqu'il y en ait aussi une infinité de chaque Espece. Toutes les Ellipses innombrables, dans lesquelles la distance des foyers a la même raison à la distance des sommets, sont d'une même espece; mais comme les raisons

de ces distances ne varient qu'en grandeur, il s'ensuit que toutes ces especes infinies des Ellipses ne font qu'un seul genre, et qu'il n'y a plus de sous-divisions. Au lieu qu'une ovale à trois foyers auroit même une infinité de tels genres, et auroit un nombre d'especes infiniment infini, chaque genre en ayant un nombre simplement infini. De cette façon deux individus physiques ne seront jamais parfaitement semblables, et qui plus est, le même individu passera d'espece en espece, car il n'est jamais semblable en tout à soy même au delà d'un moment. Mais les hommes établissant des especes physiques ne s'attachent point à cette rigueur et il depend d'eux de dire qu'une masse qu'ils peuvent faire retourner eux mêmes sous la premiere forme, demeure d'une même espece à leur egard. Ainsi nous disons que l'eau, l'or, le vif argent, le sel commun le demeurent et ne sont que deguisés dans les changemens ordinaires: mais dans les corps organiques ou dans les Especes des plantes et des animaux nous definissons l'espece par la generation, de sorte que ce semblable, qui vient ou pourroit estre venu d'une même origine ou semence, seroit d'une même espece. Dans l'homme outre la generation humaine on s'attache à la qualité d'animal raisonnable; et quoyqu'il y ait des hommes qui demeurent semblables aux bestes toute leur vie, on presume que ce n'est pas faute de la faculté ou du principe, mais que c'est par des empechemens, qui tiennent cette faculté. Mais on ne s'est pas encor determiné à l'egard de toutes les conditions externes, qu'on veut prendre pour suffisantes à donner cette presomtion. Cependant quelques reglemens que les hommes fassent pour leur denominations et pour les droits attachés aux noms, pourveu que leur reglement soit suivi ou lié et intelligible, il sera fondé en realité, et ils ne sauront se figurer des especes que la nature, qui comprend jusqu'aux possibilités, n'ait faites ou distinguées avant eux. Quant à l'interieur, quoyqu'il n'y ait point d'apparence externe, qui ne soit fondée dans la constitution interne, il est vray neantmoins, qu'une même apparence pourroit resulter quelquesfois de deux differentes constitutions: cependant il y aura quelque chose de commun et c'est ce que nos Philosophes appellent la cause prochaine formelle. Mais quand cela ne seroit point, comme si selon M. Mariotte le bleu de l'arc-en-ciel avoit tout une autre origine que le bleu d'une Turquoise, sans qu'il eut une cause formelle commune (en quoy je ne suis point de son sentiment) et quand on accorderoit que certaines natures apparentes, qui

nous font donner des noms, n'ont rien d'interieur commun, nos definitions ne laisseroient pas d'estre fondées dans les especes reelles; car les phenomenes mêmes sont des realités. Nous pouvons donc dire, que tout ce que nous distinguons ou comparons avec verité, la nature le distingue ou le fait convenir aussi, quoyqu'elle ait des distinctions et des comparaisons que nous ne savons point et qui peuvent estre meilleures que les nostres. Aussi faudrat-il encor beaucoup de soin et d'expérience pour assigner les genres et les especes d'une maniere assés approchante de la nature. Les Botanistes modernes croyent que les distinctions prises des formes des fleurs approchent le plus de l'ordre naturel. Mais ils y trouvent pourtant encor bien de la difficulté, et il seroit à propos de faire des comparaisons et arrangemens non seulement suivant un seul fondement, comme seroit celuy que je viens de dire, qui est pris des fleurs, et qui peutestre est le plus propre jusqu'icy pour un Systeme tolérable et commode à ceux qui apprennent, mais encor suivant les autres fondemens pris des autres parties et circonstances des plantes: chaque fondement de comparaison meritant des Tables à part; sans quoy on laissera echapper bien des genres subalternes, et bien des comparaisons, distinctions et observations utiles. Mais plus on approfondira la generation des especes, et plus on suivra dans les arrangemens les conditions qui y sont requises, plus on approchera de l'ordre naturel. C'est pourquoy si la conjecture de quelques personnes entendues se trouvoit veritable, qu'il y a dans la plante outre la graine ou la semence connue qui repond à l'oeuf de l'animal, une autre semence qui meriteroit le nom de masculin, c'est à dire une poudre (pollen, visible bien souvent, quoyque peutestre invisible quelquesfois, comme la graine même l'est en certaines plantes) que le vent ou d'autres accidens ordinaires repandent pour la joindre à la graine qui vient quelquesfois d'une même plante et quelquesfois encor (comme dans le chanvre) d'une autre voisine de la même espece, laquelle plante par consequent aura de l'analogie avec le mâle, quoyque peutestre la femelle ne soit jamais depourveue entierement de ce même pollen; si cela (dis-je) se trouvoit vray, et si la maniere de la generation des plantes devenoit plus connue, je ne doute point que les varietés qu'on y remarqueroit, ne fournissent un fondement à des divisions fort naturelles. Et si nous avions la penetration de quelques Genies superieurs et connoissions assés les choses, peutestre y trouverions-nous des attributs fixes pour chaque espece, communs

à tous ses individus et tousjours subsistans dans le même vivant organique, quelques alterations ou transformations luy puissent arriver, comme dans la plus connue des especes physiques, qui est l'humaine, la Raison est un tel attribut fixe, qui convient à chacun des individus et tousjours inamissiblement, quoyqu'on ne s'en puisse pas tousjours appercevoir. Mais au defaut de ces connoissances nous nous servons des attributs qui nous paroissent les plus commodes à distinguer et à comparer les choses, et en un mot à en reconnoistre les especes ou sortes: et ces attributs ont tousjours leur fondemens reels.]

§. 14. PH. Pour distinguer les Estres substantiels selon la supposition ordinaire, qui veut qu'il y a certaines essences ou formes precises des choses, par où tous les individus existans sont distingués naturellement en especes, il faudroit estre asseuré premierement §. 15. que la nature se propose tousjours dans la production des choses, de les faire participer à certaines essences reglées et etablies, comme à des modeles: et secondement §. 16. que la nature arrive tousjours à ce but. Mais les Monstres nous donnent sujet de douter de l'un et de l'autre. §. 17. Il faudroit determiner en troisieme lieu, si ces Monstres ne sont reellement une espece distincte et nouvelle, car nous trouvons que quelques uns de ces Monstres n'ont que peu ou point de ces qualités, qu'on suppose resulter de l'essence de cette espece, d'où ils tirent leur origine, et à laquelle il semble qu'ils appartiennent en vertu de leur naissance.

TH. Quand il s'agit de determiner si les Monstres sont d'une certaine espece, on est souvent reduit à des conjectures. Ce qui fait voir qu'alors on ne se borne pas à l'extérieur; puisqu'on voudroit deviner si la nature interieure (comme par exemple, la raison dans l'homme) commune aux individus d'une telle espece, convient encor (comme la naissance le fait presumer) à ces individus, où manque une partie des marques exterieures, qui se trouvent ordinairement dans cette espece. Mais nostre incertitude ne fait rien à la nature des choses, et s'il y a une telle nature commune interieure, elle se trouvera ou ne se trouvera pas dans le monstre, soit que nous le sachions ou non. Et si la nature interieure d'aucune espece ne s'y trouve, le Monstre pourra estre de sa propre espece. Mais s'il n'y avoit point de telle nature interieure dans les especes, dont il s'agit, et si on ne s'arrestoit pas non plus à la naissance, alors les marques exterieures seules determineroient l'espece, et les Monstres ne seroient pas

de celle, dont il s'ecartent, à moins de la prendre d'une maniere un peu vague et avec quelque latitude: et en ce cas aussi nostre peine, de vouloir deviner l'espece, seroit vaine. C'est peutestre ce que vous voulés dire par tout ce que vous objectés aux especes prises des essences reelles internes. Vous devriés donc prouver, Monsieur, qu'il n'y a point d'interieur specifique commun, quand l'exterieur entier ne l'est plus. Mais le contraire se trouve dans l'espece humaine, où quelquesfois des enfans qui ont quelque chose de monstrueux parviennent à un âge où ils font voir de la raison. Pourquoy donc ne pourroit-il point y avoir quelque chose de semblable en d'autres especes? Il est vray que faute de les connoistre nous ne pouvons pas nous en servir pour les definir, mais l'exterieur en tient lieu, quoyque nous reconnoissions qu'il ne suffit pas pour avoir une definition exacte, et que les definitions nominales mêmes dans ces rencontres ne sont que conjecturales: et j'ay dit déja cy dessus comment quelquesfois elles sont provisionelles seulement. Par exemple, on pourroit trouver le moyen de contrefaire l'or, en sorte qu'il satisferoit à toutes les epreuves qu'on en a jusqu'icy; mais on pourroit aussi decouvrir alors une nouvelle maniere d'essay, qui donneroit le moyen de distinguer l'or naturel de cet or fait par artifice. Des vieux papiers attribuent l'un et l'autre à Auguste, Electeur de Saxe; mais je ne suis pas homme à garantir ce fait. Cependant s'il estoit vray, nous pourrions avoir une definition plus parfaite de l'or, que nous n'en avons presentement, et si l'or artificiel se pouvoit faire en quantité et à bon marché, comme les Alchymistes le pretendent, cette nouvelle epreuve seroit de consequence; car par son moyen on conserveroit au genre humain l'avantage que l'or naturel nous donne dans le commerce par sa rareté, en nous fournissant une matiere qui est durable, uniforme, aisée à partager et à reconnoistre et precieuse en petite volume. Je me veux servir de cette occasion pour lever une difficulté (voyés le §. 50. du chap. des noms des Substances chez l'auteur de l'essay sur l'entendement). On objecte qu'en disant: Tout or est fixe, si l'on entend par l'idée de l'or l'amas de quelques qualités où la fixité est comprise, on ne fait qu'une proposition identique et vaine, comme si l'on disoit: le fixe est fixe; mais si l'on entend un Estre substantiel, doué d'une certaine essence interne, dont la fixité est une suite, on ne parlera pas intelligiblement, car cette essence reelle est tout à fait inconnue. Je reponds que le corps doué de cette

constitution interne est designé par d'autres marques externes où la fixité n'est point comprise: comme si quelqu'un disoit, le plus pesant de tous les corps est encor un des plus fixes. Mais tout cela n'est que provisionnel, car on pourroit trouver quelque jour un corps volatile, comme pourroit estre un Mercure nouveau, qui fut plus pesant que l'or, et sur lequel l'or nageât, comme le plomb nage sur nostre Mercure.

§. 19. PH. Il est vray que de cette maniere nous ne pouvons jamais connoistre precisement le nombre des proprietés, qui dependent de l'essence réelle de l'or, à moins que nous ne connoissions l'essence de l'or luy même. §. 21. [Cependant si nous nous bornons precisement à certaines proprietés, cela nous suffira pour avoir des definitions nominales exactes, qui nous serviront presentement, sauf à nous à changer la signification des noms, si quelque nouvelle distinction utile se decouvroit.] Mais il faut au moins que cette definition reponde à l'usage du nom, et puisse estre mise à la place. Ce qui sert à refuter ceux qui pretendent que l'etendue fait l'essence du corps, car lorsqu'on dit, qu'un corps donne de l'impulsion à un autre, l'absurdité seroit manifeste, si substituant l'etendue, l'on disoit, qu'une etendue met en mouvement une autre etendue par voye d'impulsion, car il faut encor la solidité. De même on ne dira pas que la raison ou ce qui rend l'homme raisonnable, fait conversation; car la raison ne constitue pas non plus toute l'essence de l'homme, ce sont les animaux raisonnables qui font conversation entre eux.

TH. Je crois que vous avés raison: car les objets des idées abstraites et incomplettes ne suffisent point pour donner des sujets de toutes les actions des choses. Cependant je crois que la conversation convient à tous les esprits, qui se peuvent entre-communiquer leur pensées. Les scolastiques sont fort en peine, comment les anges le peuvent faire: mais s'ils leur accordoient des corps subtils, comme je fais après les anciens, il ne resteroit plus de difficulté là dessus.

§. 22. PH. Il y a des creatures qui ont une forme pareille à la nostre, mais qui sont velues et n'ont point l'usage de la parole et de la raison. Il y a parmy nous des imbecilles, qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui sont destitués de raison et quelques uns d'entre eux n'ont point l'usage de la parole. Il y a des creatures à ce qu'on dit, qui avec l'usage de la parole et de la raison, et une forme semblable en toute autre chose à la nostre, ont des queues velues; au moins il n'y a point d'impos-

sibilité qu'il y ait de telles creatures. Il y en a d'autres dont les mâles n'ont point de barbe, et d'autres dont les femelles en ont. Quand on demande si toutes ces creatures sont hommes, ou non; si elles sont d'espece humaine, il est visible que la question se rapporte uniquement à la definition nominale, ou à l'idée complexe que nous nous faisons pour la marquer par ce nom: car l'essence interieure nous est absolument inconnue, quoyque nous ayons lieu de penser, que là où les facultés ou bien la figure exterieure sont si differentes, la constitution interieure n'est pas la même.

TH. Je crois que dans le cas de l'homme nous avons une definition qui est réelle et nominale en même temps. Car rien ne sauroit estre plus interne à l'homme que la raison et ordinairement elle se fait bien connoistre. C'est pourquoy la barbe et la queue ne seront point considerées auprès d'elle. Un homme sylvestre bien que velu se fera renonnoistre; et le poil d'un magot n'est pas ce qui le fait exclure. Les imbecilles manquent de l'usage de la raison; mais comme nous savons par experience, qu'elle est souvent liée et ne peut point paroistre, et que cela arrive à des hommes, qui en ont monstré et en monstreront, nous faisons vraisemblablement le même jugement de ces imbecilles sur d'autres indices, c'est à dire sur la figure corporelle. Ce n'est que par ces indices, joints à la naissance, que l'on presume que les enfans sont des hommes, et qu'ils monstreront de la raison: et on ne s'y trompe gueres. Mais s'il y avoit des animaux raisonnables d'une forme exterieure un peu differente de la nostre, nous serions embarassés. Ce qui fait voir que nos definitions quand elles dependent de l'exterieur des corps sont imparfaites et provisionelles. Si quelqu'un se disoit Ange, et savoit ou savoit faire des choses bien au dessus de nous, il pourroit se faire croire. Si quelque autre venoit de la Lune par le moyen de quelque machine extraordinaire comme Gonzales, et nous racontoit des choses croyables de son pays natal, il passeroit pour lunaire, et cependant on pourroit luy accorder l'indigenat et les droits de bourgeoisie avec le titre d'homme tout etranger qu'il seroit à nostre globe; mais s'il demandoit le Baptême et vouloit estre receu Proselyte de nostre loy, je crois qu'on verroit de grandes disputes s'élever parmy les Theologiens. Et si le commerce avec ces hommes planetaires, assés approchans des nostres selon Mr. Hugens, estoit ouvert, la question meriteroit un Concile universel, pour savoir si nous devrions etendre le soin de la propagation de la foy jusqu'au dehors de nostre Globe. Plusieurs

y soutiendroient sans doute, que les animaux raisonnables de ces pays n'estant pas de la race d'Adam n'ont point de part à la redemption de Jesus Christ: mais d'autres diroient peutestre que nous ne savons pas assés ny où Adam a tousjours esté, ny ce qui a esté fait de toute sa posterité, puisqu'il y a eu même des Theologiens, qui ont crû que la Lune a esté le lieu du paradis; et peutestre que par la pluralité on concluroit pour le plus seur qui seroit de baptiser ces hommes douteux sous condition, s'ils en sont susceptibles; mais je doute qu'on voulût jamais les faire prestres dans l'Eglise Romaine, parceque leur consecrations seroient tousjours douteuses, et on exposeroit les gens au danger d'une Idolatrie materielle dans l'Hypothese de cette Eglise. Par bonheur la nature des choses nous exempte de tous ces embarras; cependant ces fictions bizarres ont leur usage dans la speculation, pour bien connoistre la nature de nos idées.

§. 23. PH. Non seulement dans les questions Theologiques, mais encor en d'autres occasions quelques uns voudroient peutestre se regler sur la race, et dire que dans les animaux la propagation par l'accouplement du mâle et de la femelle, et dans les plantes par le moyen des semences conserve les especes supposées réelles distinctes et en leur entier. Mais cela ne serviroit qu'à fixer les especes des animaux et des vegetaux. Que faire du reste? et il ne suffit pas même à l'egard de ceux là, car s'il en faut croire l'Histoire, des femmes ont esté engrossées par des Magots. Et voilà une nouvelle question, de quelle espece doit estre une telle production. On voit souvent des Mulets et des Jumarts (voyés le Dictionnaire Etymologique de M. Menage) les premiers engendrés d'un âne et d'une Cavalle, et les derniers d'un taureau et d'une Jument. J'ay veu un animal engendré d'un chat et d'un rat, qui avoit des marques visibles de ces deux bestes. Qui adjoutera à cela les productions monstreuses, trouvera qu'il est bien malaisé de determiner l'espece par la generation; et si on ne le pouvoit faire que par là, dois-je aller aux Indes pour voir le pere et la mere d'un Tigre, et la semence de la plante du Thée et ne pourrois-je point juger autrement, si les individus, qui nous en viennent, sont de ces especes?

TH. La generation ou race donne au moins une forte presomption (c'est à dire une preuve provisionnelle) et j'ay déja dit que bien souvent nos marques ne sont que conjecturales. La race est dementie quelquesfois

par la figure, lorsque l'enfant est dissemblable au pere et mere, et le melange des figures n'est pas tousjours la marque du melange des races; car il peut arriver qu'une femelle mette au monde un animal, qui semble tenir d'une autre espece, et que la seule imagination de la mere ait causé ce dereglement: pour ne rien dire de ce qu'on appelle mola. Mais comme l'on juge cependant par provision de l'espece par la race, on juge aussi de la race par l'espece. Car lorsqu'on presenta à Jean Casimir, Roy de Pologne, un enfant sylvestre, pris parmy les ours, qui avait beaucoup de leur manieres, mais qui se fit enfin connoistre pour animal raisonnable, on n'a point fait scrupule de le croire de la race d'Adam, et de le baptiser sous le nom de Joseph, quoyque peutestre sous la condition, si baptizatus non es, suivant l'usage de l'Eglise Romaine, parcequ'il pouvoit avoir esté enlevé par un ours après le Baptême. On n'a pas encor assés de connoissance des effects des melanges des animaux: et on détruit souvent les monstres, au lieu de les elever, outre qu'ils ne sont gueres de longue vie. On croit que les animaux melés ne multiplient point; cependant Strabon attribue la propagation aux mulets de Cappadoce, et on m'écrit de la Chine qu'il y a dans la Tartarie voisine des mulets de race: aussi voyons nous que les melanges des Plantes sont capables de conserver leur nouvelle espece. Tousjours on ne sait pas bien dans les animaux, si c'est le mâle ou la femelle, ou l'un et l'autre, ou ny l'un ny l'autre qui determine le plus l'espece. La doctrine des oeufs des femmes, que feu M. Kerkring avoit rendue fameuse, sembloit reduire les mâles à la condition de l'air pluvieux par rapport aux plantes, qui donne moyen aux semences de pousser et de s'elever de la terre, suivant les vers que les Priscillianistes repetoient de Virgile:

> Cum pater omnipotens foecundis imbribus aether
> Conjugis in laetae gremium descendit et omnes
> Magnus alit magno commistus corpore foetus.

En un mot suivant cette Hypothese le mâle ne feroit gueres plus que la pluye. Mais Mr. Leewenhoeck a rehabilité le genre masculin et l'autre sexe est degradé à son tour, comme s'il ne faisoit que la fonction de la terre à l'egard des semences, en leur fournissant le lieu et la nourriture; ce qui pourroit avoir lieu quand même on maintiendroit encor les oeufs. Mais cela n'empeche point que l'imagination de la femme n'ait un grand pouvoir sur la forme du foetus, quand on supposeroit que l'animal est déja venu

du mâle. Car c'est un estat destiné à un grand changement ordinaire et d'autant plus susceptible aussi de changemens extraordinaires. On asseure que l'imagination d'une dame de condition, blessée par la vue d'un estropié, ayant coupé la main du foetus, fort voisin de son terme, cette main s'est trouvée depuis dans l'arrière faix: ce qui merite pourtant confirmation. Peutestre que quelqu'un viendra qui pretendra, quoyque l'ame ne puisse venir que d'un sexe, que l'un et l'autre sexe fournit quelque chose d'organisé, et que de deux corps il s'en fait un, de même que nous voyons que le ver à soie est comme un double animal, et renferme un insecte volant sous la forme de la chenille: tant nous sommes encor dans l'obscurité sur un si important article. L'Analogie des plantes nous donnera peutestre des lumieres un jour, mais à present nous ne sommes gueres informés de la generation des plantes mêmes, le soupçon de la poussière, qui se fait remarquer, comme qui pourroit repondre à la semence masculine, n'est pas encor bien éclairci. D'ailleurs un brin de la plante est bien souvent capable de donner une plante nouvelle et entiere, à quoy l'on ne voit pas encor de l'analogie dans les animaux; aussi ne peut on point dire que le pied de l'animal est un animal, comme il semble que chaque branche de l'arbre est une plante capable de fructifier à part. Encor les melanges des especes, et même les changemens dans une même espece reussissent souvent avec beaucoup de succes dans les plantes. Peutestre que dans quelque temps ou dans quelque lieu de l'univers, les especes des animaux sont ou estoient ou seront plus sujets à changer, qu'elles ne sont presentement parmy nous, et plusieurs animaux qui ont quelque chose du chat, comme le lion, le tigre et le lynx pourroient avoir esté d'une même race et pourront estre maintenant comme des sousdivisions nouvelles de l'ancienne espece des chats. Ainsi je reviens tousjours à ce que j'ay dit plus d'une fois que nos determinations des especes Physiques sont provisionelles et proportionnelles à nos connoissances.

§. 24. PH. Au moins les hommes en faisant leur divisions des especes n'ont jamais pensé aux formes substantielles, excepté ceux qui dans ce seul endroit du monde où nous sommes, ont appris le langage de nos écoles.

TH. Il semble que depuis peu le nom des formes substantielles est devenu infame auprès de certaines gens, et qu'on a honte d'en parler. Cependant il y a encor peutestre en cela plus de mode que de raison.

Les Scolastiques employoient mal à propos une notion generale, quand il s'agissoit d'expliquer les phenomenes particuliers; mais cet abus ne detruit point la chose. L'ame de l'homme deconcerte un peu la confiance de quelques uns de nos modernes. Il y en a qui avouent qu'elle est la forme de l'homme; mais aussi ils veulent qu'elle est la seule forme substantielle de la nature connue. Mr. des Cartes en parle ainsi, et il donna une correction à Mr. Regius sur ce qu'il contestoit cette qualité de forme substantielle à l'ame et nioit que l'homme fût unum per se, un Estre doué d'une veritable unité. Quelques uns croyent que cet excellent homme l'a fait par politique. J'en doute un peu, parceque je crois qu'il avoit raison en cela. Mais on n'en a point de donner ce privilege à l'homme seul, comme si la nature estoit faite à bâtons rompus. Il y a lieu de juger, qu'il y a une infinité d'ames, ou pour parler plus generalement, d'Entelechies primitives, qui ont quelque chose d'analogique avec la perception et l'appetit, et qu'elles sont toutes et demeurent tousjours des formes substantielles des corps. Il est vray qu'il y a apparemment des especes qui ne sont pas veritablement unum per se (c'est à dire des corps doués d'une veritable unité, ou d'un estre indivisible qui en fasse le principe actif total) non plus qu'un moulin ou une montre le pourroient estre. Les sels, les mineraux et les metaux pourroient estre de cette nature, c'est à dire de simples contextures ou masses où il y a quelque regularité. Mais les corps des uns et des autres, c'est à dire les corps animés aussi bien que les contextures sans vie, seront specifiés par la structure interieure, puisque dans ceux-là même qui sont animés, l'ame et la machine, chacune à part, suffisent à la determination; car elles s'accordent parfaitement, et quoyqu'elles n'ayent point d'influence immediate l'une sur l'autre, elles s'expriment mutuellement, l'une ayant concentré dans une parfaite unité tout ce que l'autre a dispersé dans la multitude. Ainsi quand il s'agit de l'arrangement des especes, il est inutile de disputer des formes substantielles, quoyqu'il soit bon pour d'autres raisons de connoistre s'il y en a et comment; car sans cela on sera etranger dans le monde intellectuel. Au reste les Grecs et les Arabes ont parlé de ces formes aussi bien que les Européens, et si le vulgaire n'en parle point, il ne parle pas non plus ny d'Algebre ny d'incommensurables.

§. 25. PH. Les langues ont esté formées avant les sciences, et le peuple ignorant et sans lettres a reduit les choses à certaines especes.

TH. Il est vray, mais les personnes qui etudient les matieres, rectifient les notions populaires. Les essayeurs ont trouvé des moyens exacts de discerner et separer les metaux; les botanistes ont enrichi merveilleusement la doctrine des plantes, et les experiences qu'on a faites sur les insectes nous ont donné quelque entrée nouvelle dans la connoissance des animaux. Cependant nous sommes encor bien eloignés de la moitié de notre course.

§. 26. PH. Si les especes estoient un ouvrage de la nature, elles ne pourroient pas estre conceues si differemment en differentes personnes: l'homme paroist à l'un un animal sans plumes à deux pieds avec de larges ongles, et l'autre après un plus profond examen y adjoute la raison. Cependant bien des gens determinent plustost les especes des animaux par leur forme exterieure, que par leur naissance, puisqu'on a mis en question plus d'une fois si certains foetus humains devoient estre admis au baptême ou non, par la seule raison que leur configuration exterieure differoit de la forme ordinaire des enfans, sans qu'on sçût s'ils n'estoient point aussi capables de raison que des enfans jettés dans un autre moule, dont il s'en trouve quelques uns qui quoyque d'une forme approuvée ne sont jamais capables de faire voir durant toute leur vie autant de raison qu'il en paroist dans un singe ou un Elephant, et qui ne donnent jamais aucune marque d'estre conduits par une ame raisonnable: d'où il paroist évidemment que la forme exterieure, qu'on a seulement trouvée à dire, et non la faculté de raisonner, dont personne ne peut savoir si elle devoit manquer dans son temps, a esté rendue essentielle à l'espece humaine. Et dans ces occasions les Theologiens et les Jurisconsultes les plus habiles sont obligés de renoncer à leur sacrée definition d'animal raisonnable, et de mettre à la place quelque autre essence de l'espece humaine. »Mr. Ménage (Menagiana Tom. I. p. 278. de l'edit. de Holl. 1694) nous fournit l'exemple d'un certain Abbé de St. Martin, qui merite d'estre rapporté. »Quand cet Abbé de St. Martin, dit-il, vint au monde, il avoit si peu la »figure d'un homme, qu'il ressembloit plustost à un monstre. On fut »quelque temps à deliberer si on le baptiseroit. Cependant il fut baptisé »et on le declara homme par provision, c'est à dire jusqu'à ce que le »temps eut fait connoistre ce qu'il estoit. Il estoit si disgracié de la na»ture qu'on l'a appellé toute sa vie l'Abbé Malotru. Il estoit de Caen.« Voilà un enfant qui fut fort près d'estre exclus de l'espece humaine sim-

plement à cause de la forme. Il echapa à toute peine tel qu'il estoit, et il est certain qu'une figure un peu plus contrefaite l'en auroit privé pour jamais et l'auroit fait perir comme un Estre, qui ne devoit point passer pour un homme. Cependant on ne sauroit donner aucune raison, pourquoy une ame raisonnable n'auroit pù loger en luy, si les traits de son visage eussent esté un peu plus alterés: pourquoy un visage un peu plus long, ou un nez plus plat, ou une bouche plus fendue n'auroient pù subsister aussi bien que le reste de la figure irreguliere avec une ame et des qualités qui le rendoient capable, tout contrefait qu'il estoit, d'avoir une dignité dans l'Eglise.

TH. Jusqu'icy on n'a point trouvé d'animal raisonnable d'une figure exterieure fort differente de la nostre, c'est pourquoy quand il s'agissoit de baptiser un enfant, la race et la figure n'ont jamais esté considerées que comme des indices pour juger si c'estoit un animal raisonnable ou non. Ainsi les Theologiens et Jurisconsultes n'ont point eu besoin de renoncer pour cela à leur Definition consacrée.

§. 27. PH. Mais si ce Monstre, dont parle Licetus Liv. 1. Chap. 3. qui avoit la teste d'un homme et le corps d'un pourceau, ou d'autres monstres qui sur des corps d'hommes avoient des testes de chiens et de chevaux etc. eussent esté conservés en vie, et eussent pù parler, la difficulté seroit plus grande.

TH. Je l'avoue, et si cela arrivoit et si quelqu'un estoit fait, comme un certain ecrivain, Moine du vieux temps, nommé Hans Kalb (Jean le veau) se peignit avec une teste de veau, la plume à la main dans un livre qu'il avoit écrit, ce qui fit croire ridiculement à quelques uns, que cet écrivain avoit eu veritablement une teste de veau, si dis-je, cela arrivoit, on seroit doresenavant plus retenu à se defaire des Monstres. Car il y a de l'apparence que la raison l'emporteroit chez les Theologiens et chez les Jurisconsultes malgré la figure et même malgré les differences que l'Anatomie pourroit y fournir aux Medecins, qui nuiroient aussi peu à la qualité d'homme que ce renversement de visceres dans cet homme dont des personnes de ma connoissance ont veu l'Anatomie à Paris, qui a fait du bruit, où la nature

»Peu sage et sans doute en débauche
»Plaça le foye au costé gauche
»Et de même vice versa
»Le coeur à la droite plaça.«

si je me souviens bien de quelques uns des vers que feu Mr. Alliot le père (Médecin fameux, parcequ'il passoit pour habile à traiter des cancers) me monstra de sa façon sur ce prodige. Cela s'entend pourveu que la varieté de conformation n'aille pas trop loin dans les animaux raisonnables, et qu'on ne retourne point aux temps où les bestes parloient, car alors nous perdrions nostre privilege de la raison en preciput et on seroit desormais plus attentif à la naissance et à l'exterieur, afin de pouvoir discerner ceux de la race d'Adam de ceux qui pourroient descendre d'un Roy ou Patriarche de quelque canton des signes de l'Afrique; et nostre habile Auteur a eu raison de remarquer (§. 29) que si l'ânesse de Balaam eût discouru toute sa vie aussi raisonnablement qu'elle fit une fois avec son maître (supposé que ce n'ait pas esté une vision prophetique), elle auroit tousjours eu de la peine à obtenir rang et seance parmy les femmes.

PH. Vous riés à ce que je vois et peutestre l'Auteur rioit aussi; mais pour parler serieusement vous voyés qu'on ne sçauroit tousjours assigner des bornes fixes des especes.

TH. Je vous l'ay déja accordé; car quand il s'agit des fictions et de la possibilité des choses, les passages d'espece en espece peuvent estre insensibles, et pour les discerner ce seroit quelquesfois à peu près comme on ne sçauroit decider combien il faut laisser de poils à un homme pour qu'il ne soit point chauve. Cette indetermination seroit vraye quand même nous connoistrions parfaitement l'interieur des creatures dont il s'agit. Mais je ne vois point qu'elle puisse empecher les choses d'avoir des essences réelles independamment de l'entendement, et nous de les connoistre: il est vray que les noms et les bornes des especes seroient quelquesfois comme les noms des mesures et des poids, où il faut choisir pour avoir des bornes fixes. Cependant pour l'ordinaire il n'y a rien de tel à craindre, les especes trop approchantes ne se trouvant gueres ensemble.

§. 28. PH. Il semble que nous convenons icy dans le fonds, quoyque nous ayons un peu varié les termes. Je vous avoue aussi qu'il y a moins d'arbitraire dans la denomination des Substances, que dans les noms des modes composés. Car on ne s'avise gueres d'allier le bêlement d'une brébis à une figure de cheval, ny la couleur du plomb à la pesanteur et à la fixité de l'or, et on aime mieux de tirer des copies après nature.

TH. C'est non pas tant parcequ'on a seulement egard dans les Sub-

stances à ce qui existe effectivement que parcequ'on n'est pas seur dans les idées Physiques (qu'on n'entend gueres à fonds), si leur alliage est possible et utile, lorsqu'on n'a point l'existence actuelle pour garant. Mais cela a lieu encor dans les Modes, non seulement quand leur obscurité nous est impenetrable, comme il arrive quelquesfois dans la Physique, mais encor quand il n'est pas aisé de la penetrer, comme il y en a assés d'exemples en Geometrie. Car dans l'une et dans l'autre de ces sciences il n'est pas en nostre pouvoir de faire des combinaisons à nostre fantaisie, autrement on auroit droit de parler des Decaedres reguliers, et on chercheroit dans le demicercle un centre de grandeur, comme il y en a un de gravité. Car il est surprenant en effect que le premier y est, et que l'autre n'y sçauroit estre. Or comme dans les Modes les combinaisons ne sont pas tousjours arbitraires, il se trouve par opposition qu'elles le sont quelquesfois dans les Substances: et il depend souvent de nous de faire des combinaisons des qualités pour définir encor des Estres substantiels avant l'expérience, lorsqu'on entend assés ces qualités pour juger de la possibilité de la combinaison. C'est ainsi que des Jardiniers experts dans l'orangerie pourront avec raison et succès se proposer de produire quelque nouvelle espece et luy donner un nom par avance.

§. 29. PH. Vous m'avouerés tousjours que lorsqu'il s'agit de definir les especes, le nombre des idées qu'on combine depend de la differente application, industrie ou fantaisie de celuy qui forme cette combinaison, comme c'est sur la figure qu'on se regle le plus souvent pour determiner l'espece des Vegetaux et des Animaux, de même à l'egard de la pluspart des corps naturels, qui ne sont pas produits par semence, c'est à la couleur qu'on s'attache le plus. §. 30. A la verité ce ne sont bien souvent que des conceptions confuses, grossieres et inexactes, et il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre precis des idées simples ou des qualités, qui appartiennent à une telle espece ou à un tel nom, car il faut de la peine, de l'adresse et du temps pour trouver les idées simples, qui sont constamment unies. Cependant peu de qualités, qui composent ces definitions inexactes, suffisent ordinairement dans la conversation: mais malgré le bruit des genres et des especes, les formes dont on a tant parlé dans les écoles ne sont que des chimeres qui ne servent de rien à nous faire entrer dans la connoissance de natures specifiques.

TH. Quiconque fait une combinaison possible, ne se trompe point

en cela, ny en luy donnant un nom; mais il se trompe quand il croit que ce qu'il conçoit est tout ce que d'autres plus experts conçoivent sous le même nom, ou dans le même corps. Il conçoit peutestre un genre trop commun au lieu d'un autre plus specifique. Il n'y a rien en tout cecy qui soit opposé aux écoles et je ne vois point pourquoy vous revenés à la charge icy contre les genres, les especes et les formes, puisqu'il faut que vous reconnoissiez vous même des genres, des especes et même des essences internes ou formes, qu'on ne pretend point employer pour connoistre la nature specifique de la chose, quand on avoue de les ignorer encor.

§. 30. PH. Il est du moins visible que les limites que nous assignons aux especes, ne sont pas exactement conformes à celles qui ont esté etablies par la nature. Car dans le besoin que nous avons des noms generaux pour l'usage present, nous ne nous mettons point en peine de decouvrir leur qualités, qui nous feroient mieux connoistre leur differences et conformités les plus essentielles: et nous les distinguons nous mêmes en especes, en vertu de certaines apparences qui frappent les yeux de tout le monde, afin de pouvoir plus aisement communiquer avec les autres.

TH. Si nous combinons des idées compatibles, les limites que nous assignons aux especes sont tousjours exactement conformes à la nature; et si nous prenons garde à combiner les idées, qui se trouvent actuellement ensemble, nos notions sont encor conformes à l'experience; et si nous les considerons comme provisionelles seulement pour des corps effectifs, sauf à l'expérience faite ou à faire d'y decouvrir d'avantage, et si nous recourons aux experts, lorsqu'il s'agit de quelque chose de precis à l'egard de ce qu'on entend publiquement par le nom; nous ne nous y tromperons pas. Ainsi la Nature peut fournir des idées plus parfaites et plus commodes, mais elle ne donnera point un dementi à celles que nous avons, qui sont bonnes et naturelles, quoyque ce ne soyent peutestre pas les meilleures et les plus naturelles.

§. 32. PH. Nos idées generiques des Substances, comme celle du metal par exemple, ne suivent pas exactement les modeles, qui leur sont proposés par la nature, puisqu'on ne sçauroit trouver aucun corps, qui renferme simplement la malleabilité et la fusibilité sans d'autres qualités.

TH. On ne demande pas de tels modeles, et on n'auroit pas raison de les demander, ils ne se trouvent pas aussi dans les notions les plus

distinctes. On ne trouve jamais un nombre où il n'y ait rien à remarquer que la multitude en general, un etendu où il n'y ait qu'etendue, un corps où il n'y ait que solidité, et point d'autres qualités: et lorsque les differences specifiques sont positives et opposées, il faut bien que le genre prenne parti parmy elles.

PH. Si donc quelqu'un s'imagine qu'un homme, un cheval, un animal, une plante etc. sont distingués par des essences reelles, formées par la nature, il doit se figurer la nature bien liberale de ces essences reelles, si elle en produit une pour le corps, une autre pour l'animal, et encor une autre pour le cheval, et qu'elle communique liberalement toutes ces essences à Bucephale; au lieu que les genres et les especes ne sont que des signes plus ou moins etendus.

TH. Si vous prenés les essences reelles pour ces modeles substantiels, qui seroient un corps et rien de plus, un animal et rien de plus specifique, un cheval sans qualités individuelles, vous avés raison de les traiter de chimeres. Et personne n'a pretendu, je pense, pas même les plus grands Realistes d'autres fois, qu'il y ait autant de Substances qui se bornassent au generique, qu'il y a de genres. Mais il ne s'ensuit pas que si les essences generales ne sont pas cela, elles sont purement des signes; car je vous ay fait remarquer plusieurs fois que ce sont des possibilités dans les ressemblances. C'est comme de ce que les couleurs ne sont pas tousjours des Substances ou des teintures extrahibles, il ne s'ensuit pas qu'elles sont imaginaires. Au reste on ne sçauroit se figurer la nature trop liberale; elle l'est au delà de tout ce que nous pouvons inventer et toutes les possibilités compatibles en prevalence se trouvent realisées sur le grand Theatre de ses representations. Il y avoit autresfois deux axiomes chez les Philosophes: celuy des Realistes sembloit faire la nature prodigue, et celuy des Nominaux la sembloit declarer chiche. L'un dit que la nature ne souffre point de vuide, et l'autre qu'elle ne fait rien en vain. Ces deux axiomes sont bons, pourveu qu'on les entende; car la nature est comme un bon menager, qui epargne là où il le faut, pour estre magnifique en temps et lieu. Elle est magnifique dans les effects, et menagere dans les causes qu'elle y employe.

§. 34. PH. Sans nous amuser d'avantage à cette contestation sur les essences reelles, c'est assés que nous obtenions le but du langage et l'usage des mots, qui est d'indiquer nos pensées en abregé. Si je veux parler à

quelqu'un d'une espece d'oiseaux de trois ou quatre pieds de haut, dont la peau est couverte de quelque chose qui tient le milieu entre la plume et le poil, d'un brun obscur, sans ailes, mais qui au lieu d'ailes a deux ou trois petites branches, semblables à des branches de genets, qui luy descendent au bas du corps avec de longues et grosses jambes, des pieds armés seulement de trois griffes et sans queue; je suis obligé de faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que Cassiowaris est le nom de cet animal, je puis alors me servir de ce nom pour designer dans le discours toute cette idée composée.

TH. Peutestre qu'une idée bien exacte de la couverture de la peau, ou de quelque autre partie suffiroit toute seule à discerner cet animal de tout autre connu, comme Hercule se faisoit connoistre par le pas qu'il avoit fait, et comme le Lion se reconnoist à l'ongle, suivant le proverbe Latin. Mais plus on amasse de circonstances, moins la definition est provisionelle.

§. 35. PH. Nous pouvons retrancher de l'idée dans ce cas sans prejudice de la chose: mais quand la nature en retranche, c'est une question, si l'espece demeure. Par exemple: s'il y avoit un corps qui eut toutes les qualités de l'or excepté la malleabilité, seroit-il de l'or? il dépend des hommes de le decider. Ce sont donc eux qui determinent les especes des choses.

TH. Point du tout, ils ne determineroient que le nom. Mais cette experience nos apprendroit que la malleabilité n'a pas de connexion necessaire avec les autres qualités de l'or, prises ensemble. Elle nous apprendroit donc une nouvelle possibilité et par consequent une nouvelle espece. Pour ce qui est de l'or aigre ou cassant, cela ne vient que des additions, et n'est point consistant avec les autres epreuves de l'or; car la coupelle et l'antimoine luy otent cette aigreur.

§. 36. PH. Il s'ensuit quelque chose de nostre doctrine qui paroistra fort etrange. C'est que chaque idée abstraite qui a un certain nom, forme une espece distincte. Mais que faire à cela, si la nature le veut ainsi? Je voudrois bien sçavoir pourquoy un Bichon et un Levrier ne sont pas des especes aussi distinctes qu'un Epagneul et un Elephant.

TH. J'ay distingué cy dessus les differentes acceptions du mot Espece. Le prenant logiquement ou mathematiquement plustost, la moindre dissi-

militude peut suffire. Ainsi chaque idée differente donnera une autre espece, et il n'importe point si elle a un nom ou non. Mais physiquement parlant, on ne s'arreste pas à toutes les varietés, et l'on parle ou nettement quand il ne s'agit que des apparences, ou conjecturalement quand il s'agit de la verité interieure des choses, en y presumant quelque nature essentielle et immuable, comme la raison l'est dans l'homme. On presume donc que ce qui ne differe que par des changemens accidentels, comme l'eau et la glace, le vif argent dans sa forme courante et dans le sublimé, est d'une même espece: et dans les corps organiques on met ordinairement la marque provisionelle de la même espece dans la generation ou race, comme dans les plus similaires on la met dans la reproduction. Il est vray qu'on n'en sçauroit juger precisement, faute de connoistre l'interieur des choses; mais comme j'ay dit plus d'une fois, l'on juge provisionellement et souvent conjecturalement. Cependant lorsqu'on ne veut parler que de l'exterieur, de peur de ne rien dire que de seur, il y a de la latitude: et disputer alors si une difference est specifique ou non, c'est disputer du nom; et dans ce sens il y a une si grande difference entre les chiens, qu'on peut fort bien dire que les dogues d'Angleterre et les chiens de Boulogne sont de differentes especes. Cependant il n'est pas impossible, qu'ils soyent d'une même ou semblable race eloignée, qu'on trouveroit si on pouvoit remonter bien haut et que leur ancestres ayent esté semblables ou les mêmes, mais qu'après de grands changemens, quelques uns de la posterité soyent devenus fort grands et d'autres fort petits. On peut même croire aussi sans choquer la raison, qu'ils ayent en commun une nature interieure, constante, specifique, qui ne soit plus sous-divisée ainsi, ou qui ne se trouve point icy en plusieurs autres telles natures et par consequent ne soit plus variée que par des accidents; quoyqu'il n'y ait rien aussi qui nous fasse juger que cela doit estre necessairement ainsi dans tout ce que nous appellons la plus basse espèce (speciem infimam). Mais il n'y a point d'apparence qu'un Epagneul et un Elephant soyent de même race et qu'ils ayent une telle nature specifique commune. Ainsi dans les differentes sortes de chiens, en parlant des apparences, on peut distinguer les especes, et parlant de l'essence interieure, on peut balancer: mais comparant le chien et l'Elephant il n'y a pas lieu de leur attribuer exterieurement ou interieurement ce que les feroit croire d'une même espece. Ainsi il n'y a aucun sujet d'estre en balance contre la presomption. Dans l'homme on

pourroit aussi distinguer les especes logiquement parlant, et si on s'arrestoit à l'exterieur, on trouveroit encor en parlant physiquement des differences qui pourroient passer pour specifiques. Aussi se trouvat-il un voyageur, qui crut que les Negres, les Chinois, et enfin les Americains n'estoient pas d'une même race entre eux ny avec les peuples qui nous ressemblent. Mais comme on connoist l'interieur essentiel de l'homme, c'est à dire la raison, qui demeure dans le même homme, et se trouve dans tous les hommes, et qu'on ne remarque rien de fixe et d'interne parmy nous, qui forme une sousdivision, nous n'avons aucun sujet de juger qu'il ait parmy les hommes, selon la verité de l'interieur, une difference specifique essentielle, au lieu qu'il s'en trouve entre l'homme et la beste, supposé que les bestes ne soyent qu'empiriques, suivant ce que j'ay expliqué cy dessus, comme en effect l'expérience ne nous donne point lieu d'en faire un autre jugement.

§. 39. PH. Prenons l'exemple d'une chose artificielle dont la structure interieure nous est connue. Une montre qui ne marque que les heures et une montre sonnante ne sont que d'une seule espece, à l'egard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les designer; mais à l'egard de celuy qui a le nom de montre pour désigner la premiere, et celuy d'horloge pour signifier la derniere, ce sont par rapport à luy des especes differentes. C'est le nom et non pas la disposition interieure, qui fait une nouvelle espece, autrement il y auroit trop d'especes. Il y a des montres à quatre roues et d'autres à cinq; quelques unes ont des cordes et des fusées, et d'autres n'en ont point: quelques unes ont le balancier libre, et d'autres conduit par un ressort fait en ligne spirale et d'autres par des soyes de pourceau: quelqu'une de ces choses suffit-elle pour faire une difference specifique? je dis que non, tandis que ces montres conviennent dans le nom.

TH. Et moy je dirois qu'oui, car sans m'arrester aux noms, je voudrois considerer les varietés de l'artifice et surtout la difference des balanciers; car depuis qu'on luy a appliqué un ressort qui en gouverne les vibrations selon les siennes et les rend par consequent plus egales, les montres de poche ont changé de face, et sont devenues incomparablement plus justes. J'ay même remarqué autrefois un autre principe d'egalité qu'on pourroit appliquer aux montres.

PH. Si quelqu'un veut faire des divisions fondées sur les differences

qu'il connoist dans la configuration interieure, il peut le faire: cependant ce ne seroient point des especes distinctes par rapport à des gens qui ignorent cette construction.

TH. Je ne sçay pourquoy on veut tousjours chez vous faire dependre de nostre opinion ou connoissance les vertus, les verités et les especes. Elles sont dans la nature, soit que nous le sachions et approuvions, ou non. En parler autrement, c'est changer les noms des choses et le langage receu sans aucun sujet. Les hommes jusqu'icy auront crû qu'il y a plusieurs especes d'horloges ou de montres, sans s'informer en quoy elles consistent ou comment on pourroit les appeller.

PH. Vous avés pourtant reconnu il n'y a pas longtemps, que lorsqu'on veut distinguer les especes Physiques par les apparences, on se borne d'une maniere arbitraire, où on le trouve à propos, c'est à dire selon qu'on trouve la difference plus ou moins considerable et suivant le but qu'on a. Et Vous Vous estes servi vous même de la comparaison des poids et des mesures, qu'on regle selon le bon plaisir des hommes et leur donne des noms.

TH. C'est depuis le temps que j'ay commencé à vous entendre. Entre les differences specifiques purement logiques, où la moindre variation de definition assignable suffit, quelque accidentelle qu'elle soit, et entre les differences specifiques, qui sont purement physiques, fondées sur l'essentiel ou immuable, on peut mettre un milieu, mais qu'on ne sçauroit determiner precisement; on s'y regle sur les apparences les plus considerables, qui ne sont pas tout à fait immuables, mais qui ne changent pas facilement, l'une approchant plus de l'essentiel que l'autre. Et comme un connoisseur aussi peut aller plus loin que l'autre, la chose paroist arbitraire et a du rapport aux hommes, et il paroist commode de regler aussi les noms selon ces differences principales. On pourroit donc dire ainsi, que ce sont des differences specifiques civiles et des especes nominales, qu'il ne faut point confondre avec ce que j'ay appellé definitions nominales cy dessus et qui ont lieu dans les differences specifiques logiques aussi bien que physiques. Au reste, outre l'usage vulgaire, les loix mêmes peuvent autoriser les significations des mots, et alors les especes deviendroient legales, comme dans les contracts qui sont appellés nominati, c'est à dire designés par un nom particulier. Et c'est à dire comme la loy Romaine fait commencer l'age de

puberté à 14 ans accomplis. Toute cette consideration n'est point à mepriser, cependant je ne voy pas qu'elle soit d'un fort grand usage icy, car outre que vous m'avés paru l'appliquer quelquesfois où elle n'en avoit aucun, on aura à peu près le même effect, si l'on considere qu'il depend des hommes de proceder dans les sous-divisions aussi loin qu'ils trouvent à propos, et de faire abstraction des differences ulterieures, sans qu'il soit besoin de les nier: et qu'il depend aussi d'eux de choisir le certain pour l'incertain, afin de fixer quelques notions et mesures en leur donnant des noms.

PH. Je suis bien aise que nous ne sommes plus si eloignés icy, que nous le paroissions. §. 41. Vous m'accorderés encor, Monsieur, à ce que je voy, que les choses artificielles ont des especes aussi bien que les naturelles contre le sentiment de quelques Philosophes. §. 42. Mais avant que de quitter les noms des Substances, j'adjouteray que de toutes les diverses idées que nous avons, ce sont les seules idées des Substances qui ont des noms propres ou individuels; car il arrive rarement que les hommes ayent besoin de faire une mention frequente d'aucune qualité individuelle ou de quelque autre individu d'accident: outre que les actions individuelles perissent d'abord et que la combinaison des circonstances, qui s'y fait, ne subsiste point comme dans les Substances.

TH. Il y a pourtant des cas où on a eu besoin de se souvenir d'un accident individuel et qu'on luy a donné un nom; ainsi votre regle est bonne pour l'ordinaire, mais elle reçoit des exceptions. La Religion nous en fournit; comme nous celebrons anniversairement la memoire de la naissance de Jesus Christ, les Grecs appelloient cet evenement Theogenie, et celuy de l'adoration des Mages Epiphanie. Et les Hebreux appellerent Passah par excellence le passage de l'ange, qui fit mourir les ainés des Egyptiens, sans toucher à ceux des Hebreux; et c'est de quoy ils devoient solemniser la memoire tous les ans. Pour ce qui est des especes des choses artificielles, les Philosophes Scolastiques ont fait difficulté de les laisser entrer dans leur predicamens: mais leur delicatesse y estoit peu necessaire, ces tables predicamentales devant servir à faire une reveue generale de nos idées. Il est bon cependant de reconnoistre la difference, qu'il y a entre les Substances parfaites et entre les assemblages des Substances (aggregata) qui sont des Estres substantiels composés ou par la nature ou par l'artifice des hommes. Car la nature a aussi de telles aggre-

gations, comme sont les corps, dont la mixtion est imparfaite pour parler le langage de nos Philosophes (imperfecte mixta), qui ne font point unum per se et n'ont point en eux une parfaite unité. Je crois cependant que les quatre corps qu'ils appellent elemens, qu'ils croyent simples, et les sels, les metaux et autres corps, qu'ils croyent estre melés parfaitement, et à qui ils accordent leur temperamens, ne sont pas unum per se non plus, d'autant plus qu'on doit juger qu'ils ne sont uniformes et similaires qu'en apparence, et même un corps similaire ne laisseroit pas d'estre un amas. En un mot, l'unité parfaite doit estre reservée aux corps animés, ou doués d'Entelechies primitives; car ces Entelechies ont de l'analogie avec les ames, et sont aussi indivisibles et imperissables qu'elles: et j'ay fait juger ailleurs que leur corps organiques sont des machines en effect, mais qui surpassent autant les artificielles, qui sont de nostre invention, que l'inventeur des naturelles nous surpasse. Car ces machines de la nature sont aussi imperissables que les ames mêmes, et l'animal avec l'ame subsiste tousjours; c'est (pour me mieux expliquer par quelque chose de revenant tout ridicule qu'il est) comme Harlequin qu'on vouloit depouiller sur le Theatre, mais on n'en put venir à bout, parcequ'il avoit je ne sçay combien d'habits les uns sur les autres: quoyque ces replications des corps organiques à l'infini, qui sont dans un animal, ne soyent pas si semblables ny si appliquées les unes sur les autres, comme des habits, l'artifice de la nature estant d'une tout autre subtilité. Tout cela fait voir que les Philosophes n'ont pas eu tout le tort du monde de mettre tant de distance entre les choses artificielles et entre les corps naturels doués d'une veritable unité. Mais il n'appartenoit qu'à nostre temps de developper ce mystere et d'en faire comprendre l'importance et les suites pour bien etablir la Theologie naturelle et ce qu'on appelle la Pneumatique, d'une manière qui soit veritablement naturelle et conforme à ce que nous pouvons experimenter et entendre, qui nous ne fasse rien perdre des importantes considerations, qu'elles doivent fournir, ou plustost qui les rehausse, comme fait le systeme de l'harmonie preetablie. Et je crois que nous ne pouvons mieux finir que par là cette longue discussion des noms des Substances.

Chapitre VII.

Des Particules.

§. 1. PH. Outre les mots qui servent à nommer les idees, on a besoin de ceux qui signifient la connexion des idées ou les propositions. Cela est, cela n'est pas, sont les signes generaux de l'affirmation ou de la negation. Mais l'esprit, outre les parties des propositions, lie encor des sentences ou propositions entieres, §. 2. se servant des mots, qui expriment cette liaison des differentes affirmations et negations et qui sont ce qu'on appelle particules; et dans leur bon usage consiste principalement l'art de bien parler. C'est afin que les raisonnemens soyent suivis et methodiques qu'il faut de termes, qui montrent la connexion, la restriction, la distinction, l'opposition, l'emphase etc. Et quand on s'y meprend, on embarasse celuy qui écoute.

TH. J'avoue que les particules sont d'un grand usage, mais je ne sçay si l'art de bien parler y consiste principalement. Si quelqu'un ne donnoit que des Aphorismes, ou que des Theses detachées comme on le fait souvent dans les Universités, ou comme dans ce qu'on appelle libelle articulé chez les Jurisconsultes, ou comme dans les articles, qu'on propose aux temoins, alors pourveu qu'on range bien ces propositions, on fera à peu près le même effect pour se faire entendre que si on y avoit mis de la liaison et des particules; car le lecteur y supplée. Mais j'avoue qu'il seroit troublé, si on mettoit mal les particules, et bien plus que si on les omettoit. Il me semble aussi que les particules lient non seulement les parties du discours composé de propositions et les parties de la proposition composées d'idées, mais aussi les parties de l'idée, composée de plusieurs façons par la combinaison d'autres idées. Et c'est cette derniere liaison qui est marquée par les prepositions, au lieu que les adverbes ont de l'influence sur l'affirmation ou la negation qui est dans le verbe; et les conjonctions en ont sur la liaison de differentes affirmations ou negations. Mais je ne doute point que vous n'ayés remarqué tout cela vous même, quoyque vos paroles semblent dire autre chose.

§. 3. PH. La partie de la Grammaire, qui traite des particules, a esté moins cultivée que celle qui represente par ordre les cas, les genres, les modes, les temps, les Gerondifs et les Supins. Il

est vray que dans quelques langues on a aussi rangé les particules sous des titres par des subdivisions distinctes avec une grande apparence d'exactitude. Mais il ne suffit pas de parcourir ces Catalogues. Il faut reflechir sur ses propres pensées pour observer les formes, que l'esprit prend en discourant, car les particules sont tout autant de marques de l'action de l'esprit.

TH. Il est très vray que la doctrine des particules est importante, et je voudrois qu'on entrât dans un plus grand detail là dessus. Car rien ne seroit plus propre à faire connoistre les diverses formes de l'entendement. Les Genres ne font rien dans la Grammaire Philosophique, mais les cas repondent aux prepositions, et souvent la preposition y est enveloppée dans le nom et comme absorbée, et d'autres particules sont cachées dans les flexions des verbes.

§. 4. PH. Pour bien expliquer les particules, il ne suffit pas de les rendre (comme on fait ordinairement dans un Dictionnaire) par les mots d'une autre langue, qui approchent le plus, parcequ'il est aussi malaisé d'en comprendre le sens precis dans une langue que dans l'autre; outre que les significations des mots voisins des deux langues ne sont pas tousjours exactement les mêmes et varient aussi dans une même langue. Je me souviens que dans la langue Hebraïque il y a une particule d'une seule lettre, dont on conte plus de cinquante significations.

TH. De savans hommes se sont attachés à faire des traités exprès sur les particules du Latin, du Grec et de l'Hébreu; et Strauchius Jurisconsulte celebre a fait un livre sur l'usage des particules dans la Jurisprudence, où la signification n'est pas de petite consequence. On trouve cependant qu'ordinairement c'est plustost par des exemples et par des synonymes qu'on pretend les expliquer, que par des notions distinctes. Aussi ne peut-on pas tousjours en trouver une signification generale ou formelle, comme feu Mr. Bohlius l'appelloit, qui puisse satisfaire à tous les exemples; mais cela non obstant, on pourroit tousjours reduire tous les usages d'un mot à un nombre determiné de significations. Et c'est ce qu'on devroit faire.

§. 5. PH. En effect le nombre des significations excede de beaucoup celuy des particules. En Anglois la particule but a des significations fort differentes: (1) quand je dis but to say no more, c'est, mais pour ne rien dire de plus; comme si cette particule marquoit que l'esprit s'arreste dans sa course avant que d'en avoir fourni la carriere. Mais disant (2)

I saw but two planets, c'est à dire: je vis seulement deux Planetes, l'esprit borne le sens de ce qu'il veut dire à ce qui a esté exprimé avec exclusion de tout autre. Et lors que je dis (3): you pray, but it is not that God would bring you to the true religion, but that he would confirm you in your own, c'est à dire: Vous priés Dieu, mais ce n'est pas qu'il veuille vous amener à la connoissance de la vraye Religion, mais qu'il vous confirme dans la vostre; le premier de ces but ou mais designe une supposition dans l'esprit, qui est autrement qu'elle ne devroit estre, et le second fait voir que l'esprit met une opposition directe entre ce qui suit et ce qui precede. (4) All animals have sense, but a dog is an animal, c'est à dire: tous les animaux ont du sentiment, mais le chien est un animal. Icy la particule signifie la connexion de la seconde proposition avec la premiere.

Th. Le françois mais a pu estre substitué dans tous ces endroits, excepté dans le second; mais l'allemand allein, pris pour particule, qui signifie quelque chose de mêlé de mais et de seulement, peut sans doute estre substitué au lieu de but dans tous ces exemples, excepté le dernier, où l'on pourroit douter un peu. Mais se rend aussi en allemand tantost par aber, tantost par sondern, qui marque une separation ou segregation et approche de la particule allein. Pour bien expliquer les particules, il ne suffit pas d'en faire une explication abstraite comme nous venons de faire icy; mais il faut venir à une periphrase, qui puisse estre substituée à sa place, comme la definition peut estre mise à la place du defini. Quand on s'attachera à chercher et à determiner ces periphrases substituables, dans toutes les particules autant qu'elles en sont susceptibles, c'est alors qu'on en aura reglé les significations. Tachons d'y approcher dans nos quatre exemples. Dans le premier on veut dire: Jusqu'icy seulement soit parlé de cela, et non pas d'avantage (non più); dans le second: je vis seulement deux planetes et non pas d'avantage; dans le troisième: vous priés Dieu et c'est cela seulement, savoir pour estre confirmé dans vostre religion, et non pas d'avantage etc.; dans le quatrième c'est comme si l'on disoit: tous les animaux ont du sentiment, il suffit de considerer cela seulement et il n'en faut d'avantage. Le chien est un animal, donc il a du sentiment. Ainsi tous ces exemples marquent des bornes, et un non plus ultra, soit dans les choses, soit dans le discours. Aussi but est une fin, un terme de la carriere, comme si l'on

se disoit: arrestons, nous y voilà, nous sommes arrivés à nostre but. But, Bute, est un vieux mot Teutonique, qui signifie quelque chose de fixe, une demeure. Beuten (mot suranné, qui se trouve encor dans quelques chansons d'Eglise) est demeurer. Le mais a son origine du magis, comme si quelqu'un vouloit dire: quant au surplus il faut le laisser, ce qui est autant que de dire: il n'en faut pas d'avantage, c'est assés, venons à autre chose, ou c'est autre chose. Mais comme l'usage des langues varie d'une étrange maniere, il faudroit entrer bien avant dans le detail des exemples pour regler assés les significations des particules. En françois on evite le double mais par un cependant, et on diroit: Vous priés, cependant ce n'est pas pour obtenir la verité, mais pour estre confirmé dans vostre opinion. Le sed des Latins estoit souvent exprimé autrefois par ains, qui est l'anzi des Italiens, et les François l'ayant reformé ont privé leur langue d'une expression avantageuse. Par exemple: Il n'y avoit rien de seur, cependant on estoit persuadé de ce que je vous ay mandé, parce qu'on aime à croire ce qu'on souhaite; mais il s'est trouvé que ce n'estoit pas cela; ains plustost etc.

§. 6. PH. Mon dessein a esté de ne toucher cette matiere que fort legerement. J'adjouteray que souvent des particules renferment ou constamment ou dans une certaine construction le sens d'une proposition entiere.

TH. Mais quand c'est un sens complet, je crois que c'est par une maniere d'Ellipse; autrement ce sont les seules interjections à mon avis, qui peuvent subsister par elles mêmes et disent tout dans un mot, comme ah! hoi me! Car quand on dit mais, sans adjouter autre chose, c'est une Ellipse comme pour dire: mais attendons le boiteux et ne nous flattons pas mal à propos. Il y a quelque chose d'approchant pour cela dans le nisi des Latins: si nisi non esset, s'il n'y avoit point de mais. Au reste je n'aurois point esté faché, Monsieur, que vous fussiés entré un peu plus avant dans le detail des tours de l'esprit, qui paroissent à merveille dans l'usage des particules. Mais puisque nous avons sujet de nous hater pour achever cette recherche des mots et pour retourner aux choses, je ne veux point vous y arrester d'avantage, quoyque je croye veritablement, que les langues sont le meilleur miroir de l'esprit humain, et qu'une analyse exacte de la signification des mots feroit mieux connoistre que toute autre chose les operations de l'entendement.

Chapitre VIII.

Des Termes abstraits et concrets.

§. 1. PH. Il est encor à remarquer que les Termes sont abstraits ou concrets. Chaque idée abstraite est distincte, ensorte que de deux l'une ne peut jamais estre l'autre. L'esprit doit appercevoir par sa connoissance intuitive la difference qu'il y a entre elles, et par consequent deux de ces idées ne peuvent jamais estre affirmées l'une de l'autre. Chacun voit d'abord la fausseté de ces propositions: l'humanité est l'animalité ou raisonnabilité; cela est d'une aussi grande evidence qu'aucune des maximes le plus generalement receues.

TH. Il y a pourtant quelque chose à dire. On convient que la justice est une vertu, une habitude (habitus), une qualité, un accident etc. Ainsi deux termes abstraits peuvent estre enoncés l'un de l'autre. J'ay encor coustume de distinguer deux sortes d'abstraits. Il y a des termes abstraits logiques, et il y a aussi des termes abstraits réels. Les abstraits réels, ou conceus du moins comme réels, sont ou essences et parties de l'essence, ou accidens, c'est à dire Estres adjoutés à la Substance. Les termes abstraits logiques sont les predications reduites en termes, comme si je disois: estre homme, estre animal; et en ce sens on les peut enoncer l'un de l'autre, en disant: Estre homme, c'est estre animal. Mais dans les realités cela n'a point de lieu. Car on ne peut point dire que l'humanité ou l'hommeïté (si vous voulés) qui est l'essence de l'homme entiere, est l'animalité, qui n'est qu'une partie de cette essence; cependant ces Estres abstraits et incomplets signifiés par des Termes Abstraits Réels ont aussi leur genres et especes qui ne sont pas moins exprimés par des Termes Abstraits Réels: ainsi il y a predication entre eux, comme je l'ay monstré par l'exemple de la justice et de la vertu.

§. 2. PH. On peut tousjours dire que les Substances n'ont que peu de noms abstraits; à peine at-on parlé dans les ecoles d'humanité, animalité, corporalité. Mais cela n'a point esté autorisé dans le monde.

TH. C'est qu'on n'a eu besoin que de peu de ces termes, pour servir d'exemple et pour en eclaircir la notion generale, qu'il estoit à propos de ne pas negliger entierement. Si les anciens ne se servoient pas du mot

d'humanité dans le sens des ecoles, ils disoient la nature humaine, ce qui est la même chose. Il est seur aussi qu'ils disoient divinité, ou bien nature divine; et les Theologiens ayant eu besoin de parler de ces deux natures et des accidents réels, on s'est attaché à ces Entités abstraites dans les ecoles Philosophiques et Theologiques, et peutestre plus qu'il n'estoit convenable.

Chapitre IX.
De l'imperfection des mots.

§. 1. PH. Nous avons parlé déja du double usage des mots. L'un est d'enregistrer nos propres pensées pour aider nostre memoire, qui nous fait parler à nous mêmes; l'autre est de communiquer nos pensées aux autres par le moyen des paroles. Ces deux usages nous font connoistre la perfection ou l'imperfection des mots. §. 2. Quand nous ne parlons qu'à nous mêmes, il est indifferent quels mots on employe, pourveu qu'on se souvienne de leur sens, et ne le change point. Mais §. 3. l'usage de la communication est encor de deux sortes, civil et philosophique. Le civil consiste dans la conversation et usage de la vie civile. L'usage philosophique est celuy qu'on doit faire des mots, pour donner des notions precises et pour exprimer des verités certaines en propositions generales.

TH. Fort bien: les paroles ne sont pas moins des marques (Notae) pour nous (comme pourroient estre les caracteres des nombres ou de l'Algebre) que des signes pour les autres: et l'usage des paroles comme des signes a lieu tant lorsqu'il s'agit d'appliquer les preceptes generaux à l'usage de la vie, ou aux individus, que lorsqu'il s'agit de trouver ou verifier ces preceptes; le premier usage des signes est civil, et le second est philosophique.

§. 5. PH. Or il est difficile, dans les cas suivans principalement, d'apprendre et de retenir l'idée que chaque mot signifie, (1) lorsque ces idées sont fort composées; (2) lorsque ces idées qui en composent une nouvelle n'ont point de liaison naturelle avec elles, de sorte qu'il n'y a dans la nature aucune mesure fixe ny aucun modele pour les rectifier et pour les regler; (3) lorsque le modele n'est pas aisé à connoistre; (4) lorsque la signification du mot et l'essence réelle ne sont pas exactement les mêmes.

Les denominations des modes sont plus sujettes à estre douteuses et imparfaites pour les deux premieres raisons, et celles des substances pour les deux secondes. §. 6. Lorsque l'idée des modes est fort complexe, comme celle de la pluspart des termes de morale, elles ont rarement la même signification precise dans les esprits de deux differentes personnes. §. 7. Le defaut aussi des modeles rend ces mots equivoques. Celuy qui a inventé le premier le mot de brusquer y a entendu ce qu'il a trouvé à propos, sans que ceux qui s'en sont servi comme luy se soyent informés de ce qu'il vouloit dire precisement, et sans qu'il leur en ait monstré quelque modele constant. §. 8. L'usage commun regle assés bien le sens des mots pour la conversation ordinaire, mais il n'y a rien de precis, et l'on dispute tous les jours de la signification la plus conforme à la proprieté du langage. Plusieurs parlent de la Gloire, et il y en a peu qui l'entendent l'un comme l'autre. §. 9. Ce ne sont que de simples sons dans la bouche de plusieurs, ou du moins les significations sont fort indeterminées. Et dans un discours ou entretien où l'on parle d'honneur, de foy, de grace, de Religion, d'Eglise et surtout dans la controverse, on remarquera d'abord, que les hommes ont des differentes notions, qu'ils appliquent aux mêmes termes. Et s'il est difficile d'entendre le sens des termes des gens de nostre temps, il y a bien plus de difficulté d'entendre les anciens livres. Le bon est qu'on s'en peut passer, excepté lorsqu'ils contiennent ce que nous devons croire ou faire.

TH. Ces remarques sont bonnes; mais quant aux anciens livres, comme nous avons besoin d'entendre la sainte Ecriture surtout et que les loix Romaines encor sont de grand usage dans une bonne partie de l'Europe, cela même nous engage à consulter quantité d'autres anciens livres: les Rabbins, les Peres de l'Eglise, même les Historiens profanes. D'ailleurs les anciens Medecins meritent aussi d'estre entendus. La practique de la Medecine des Grecs est venue des Arabes jusqu'à nous: l'eau de la source a esté troublée dans les ruisseaux des Arabes et rectifiée en bien des choses, lorsqu'on a commencé à recourir aux originaux Grecs. Cependant ces Arabes ne laissent pas d'estre utiles et l'on asseure par exemple qu'Ebenbitar, qui dans ses livres des Simples a copié Dioscoride, sert souvent à l'eclaircir. Je trouve aussi qu'après la Religion et l'Histoire, c'est principalement dans la Medecine, en tant qu'elle est Empirique, que la tradition des Anciens, conservée par l'Ecriture, et generalement les ob-

servations d'autruy peuvent servir. C'est pourquoy j'ay tousjours fort estimé des Medecins, versés encor dans la connoissance de l'antiquité; et j'ay esté bien faché que Reinesius, excellent dans l'un et l'autre genre, s'estoit tourné plustost à eclaircir les rites et Histoires des Anciens, qu'à retablir une partie de la connoissance qu'ils avoient de la nature, où il a fait voir qu'il auroit encor pu reussir à merveille. Quand les Latins, les Grecs, les Hebreux et les Arabes seront epuisés un jour, les Chinois, pourveus encor d'anciens livres, se mettront sur les rangs et fourniront de la matiere à la curiosité de nos Critiques. Sans parler de quelques vieux livres des Persans, des Armeniens, des Coptes et des Bramines, qu'on deterrera avec le temps, pour ne negliger aucune lumiere que l'antiquité pourroit donner par la tradition des doctrines et par l'histoire des faits. Et quand il n'y auroit plus de livre ancien à examiner, les langues tiendront lieu de livres et ce sont les plus anciens monumens du Genre humain. On enregistrera avec le temps et mettra en Dictionnaires et en Grammaires toutes les langues de l'univers, et on les comparera entre elles; ce qui aura des usages très grands tant pour la connoissance des choses, puisque les noms souvent repondent à leur proprietés (comme l'on voit par les denominations des Plantes chez de differens peuples) que pour la connoissance de nostre esprit et de la merveilleuse varieté de ses operations. Sans parler de l'origine des peuples, qu'on connoistra par le moyen des etymologies solides que la comparaison des langues fournira le mieux. Mais c'est de quoy j'ay déja parlé. Et tout cela fait voir l'utilité et l'etendue de la Critique, peu considerée par quelques Philosophes très habiles d'ailleurs, qui s'emancipent de parler avec mepris du Rabbinage et generalement de la Philologie. L'on voit aussi que les Critiques trouveront encor long-temps matiere de s'exercer avec fruit, et qu'ils feroient bien de ne se pas trop amuser aux minuties, puisqu'ils ont tant d'objets plus revenans à traiter; quoyque je sache bien qu'encor les minuties sont necessaires bien souvent chez les Critiques pour decouvrir des connoissances plus importantes. Et comme la Critique roule en grande partie sur la signification des mots et sur l'interpretation des auteurs, anciens surtout, cette discussion des mots, jointe à la mention que vous avés faite des anciens, m'a fait toucher ce point qui est de consequence. Mais pour revenir à vos quatre defauts de la nomination, je vous diray, Monsieur, qu'on peut remedier à tous, surtout depuis que l'ecriture est

inventée et qu'ils ne subsistent que par nostre negligence. Car il depend de nous de fixer les significations, au moins dans quelque langue savante, et d'en convenir pour detruire cette tour de Babel. Mais il y a deux defauts, où il est plus difficile de remedier, qui consistent l'un dans le doute où l'on est, si des idées sont compatibles, lorsque l'experience ne nous les fournit pas tout combinées dans un même sujet; l'autre dans la necessité qu'il y a de faire des definitions provisionelles des choses sensibles, lorsqu'on n'en a pas assés d'experience pour en avoir des definitions plus complettes: mais j'ay parlé plus d'une fois de l'un et de l'autre de ces defauts.

PH. [Je m'en vais vous dire des choses qui serviront encor à eclaircir en quelque façon les defauts que vous venés de marquer, et le troisième de ceux que j'ay indiqués fait ce semble que ces definitions sont provisionelles; c'est lorsque nous ne connoissons pas assés nos modeles sensibles, c'est à dire les Estres substantiels de nature corporelle. Ce defaut fait aussi que nous ne savons pas s'il est permis de combiner les qualités sensibles, que la nature n'a point combinées, parce qu'on ne les entend pas à fonds.] Or si la signification des mots qui servent pour les modes composés, est douteuse, faute de modeles, qui fassent voir la même composition; celle des noms des Estres substantiels l'est par une raison tout opposée, parce qu'ils doivent signifier ce qui est supposé conforme à la realité des choses, et se rapporter à des modeles formés par la nature.

TH. J'ay remarqué déja plus d'une fois dans nos conversations precedentes, que cela n'est point essentiel aux idées des Substances; mais j'avoue que les idées faites après nature sont les plus seures et les plus utiles.

§. 12. PH. Lors donc qu'on suit les modeles tout faits par la nature, sans que l'imagination ait besoin que d'en retenir les representations, les noms des Estres substantiels ont dans l'usage ordinaire un double rapport, comme j'ay déja monstré. Le premier est qu'ils signifient la constitution interne et réelle des choses, mais ce modele ne sçauroit estre connu, ny servir par consequent à regler les significations.

TH. Il ne s'agit pas de cela icy, puisque nous parlons des idées dont nous avons des modeles; l'essence intérieure est dans la chose, mais l'on convient qu'elle ne sçauroit servir de patron.

§. 13. PH. Le second rapport est donc celuy que les noms des Estres substantiels ont immediatement aux idées simples, qui existent à

la fois dans la Substance. Mais comme le nombre de ces idées unies dans un même sujet est grand, les hommes parlant de ce même sujet, s'en forment des idées fort differentes, tant par la differente combinaison des idées simples qu'ils font, que parceque la pluspart des qualités des corps sont les puissances qu'ils ont de produire des changemens dans les autres corps et d'en recevoir; témoin les changemens que l'un des plus bas metaux est capable de souffrir par l'operation du feu, et il en reçoit bien plus encor entre les mains d'un chymiste, par l'application des autres corps. D'ailleurs l'un se contente du poid et de la couleur pour connoistre l'or, l'autre y fait encor entrer la ductilité, la fixité; et le troisième veut faire considerer qu'on le peut dissoudre dans l'eau Regale. §. 14. Comme les choses aussi ont souvent de la ressemblance entre elles, il est difficile quelquesfois de designer les differences precises.

TH. Effectivement comme les corps sont sujets à estre alterés, deguisés, falsifiés, contrefaits, c'est un grand point de les pouvoir distinguer et reconnoistre. L'or est deguisé dans la solution, mais on peut l'en retirer soit en le precipitant, soit en distillant l'eau; et l'or contrefait ou sophistique est reconnu ou purifié par l'art des essayeurs, qui n'estant pas connu à tout le monde, il n'est pas etrange que les hommes n'ayent pas tous la même idée de l'or. Et ordinairement ce ne sont que les experts, qui ont des idées assés justes des matieres.

§. 15. PH. Cette varieté ne cause pas cependant tant de desordre dans le commerce civil, que dans les recherches philosophiques.

TH. Il seroit plus supportable, s'il n'avoit point de l'influence dans la practique, où il importe souvent de ne pas recevoir un Qui pro quo, et par consequent de connoistre les marques des choses ou d'avoir à la main des gens, qui les connoissent. Et cela surtout est important à l'egard des drogues et materiaux, qui sont de prix, et dont on peut avoir besoin dans les rencontres importantes. Le desordre philosophique se remarquera plustost dans l'usage des termes plus generaux.

§. 18. PH. Les noms des idées simples sont moins sujets à equivoque et on se meprend rarement sur les termes de blanc, amer etc.

TH. Il est vray pourtant que ces termes ne sont pas entierement exemts d'incertitude; et j'ay déja remarqué l'exemple des couleurs limitrophes, qui sont dans les confins de deux genres et dont le genre est douteux.

§. 19. PH. Après les noms des idées simples, ceux des **modes simples** sont les moins douteux, comme par exemple ceux des figures et des nombres. Mais §. 20. les modes composés et les Substances causent tout l'embarras. §. 21. On dira qu'au lieu d'imputer ces imperfections aux mots, il faut plustost les mettre sur le compte de nostre entendement: mais je reponds que les mots s'interposent tellement entre nostre esprit et la verité des choses, qu'on peut comparer les mots avec le milieu, au travers duquel passent les rayons des objets visibles, qui repand souvent des nuages sur nos yeux; et je suis tenté de croire, que si l'on examinoit plus à fonds les imperfections du langage, la plus grande partie des disputes tomberoient d'elles mêmes, et que le chemin de la connoissance et peutestre de la paix seroit plus ouvert aux hommes.

TH. Je crois qu'on en pourroit venir à bout dès à present dans les discussions par ecrit, si les hommes vouloient convenir de certains reglemens et les executer avec soin. Mais pour proceder exactement de vive voix et sur le champ, il faudroit du changement dans le langage. Je suis entré ailleurs dans cet examen.

§. 22. PH. En attendant la reforme, qui ne sera pas prete si tost, cette incertitude des mots nous devroit apprendre à estre moderés, surtout quand il s'agit d'imposer aux autres le sens que nous attribuons aux anciens auteurs: puisqu'il se trouve dans les auteurs Grecs que presque chacun d'eux parle un langage different.

TH. J'ay esté plustost surpris de voir que des auteurs Grecs si eloignés les uns des autres à l'egard des temps et des lieux, comme Homere, Herodote, Strabon, Plutarque, Lucien, Eusebe, Procope, Photius s'approchent tant, au lieu que les Latins ont tant changé, et les Allemands, Anglois et François bien d'avantage. Mais c'est que les Grecs ont eu dès le temps d'Homere et plus encor lorsque la ville d'Athenes estoit dans un estat florissant, de bons Auteurs, que la posterité a pris pour modeles au moins en ecrivant. Car sans doute la langue vulgaire des Grecs devoit estre bien changée déja sous la domination des Romains. Et cette même raison fait que l'Italien n'a pas tant changé que le François, parce que les Italiens ayant eu plustost des ecrivains d'une reputation durable, ont imité et estiment encor Dante, Petrarque, Boccace et autres auteurs d'un temps d'où ceux des François ne sont plus de mise.

Chapitre X.

De l'abus des Mots.

§. 1. PH. Outre les imperfections naturelles du langage, il y en a de volontaires et qui viennent de negligence, et c'est abuser des mots que de s'en servir si mal. Le premier et le plus visible abus est §. 2. qu'on n'y attache point d'idée claire. Quant à ces mots, il y en a de deux classes: les uns n'ont jamais eu d'idée determinée, ny dans leur origine, ny dans leur usage ordinaire. La pluspart des Sectes de Philosophie et de Religion en ont introduit pour soutenir quelque opinion etrange, ou cacher quelque endroit foible de leur systeme. Cependant ce sont des caracteres distinctifs dans la bouche des gens de parti. §. 3. Il y a d'autres mots, qui dans leur usage premier et commun ont quelque idée claire, mais qu'on a appropriés depuis à des matieres fort importantes sans leur attacher aucune idée certaine. C'est ainsi que les mots de sagesse, de gloire, de grace sont souvent dans la bouche des hommes.

TH. Je crois qu'il n'y a pas tant de mots insignifians, qu'on pense, et qu'avec un peu de soin et de bonne volonté on pourroit y remplir le vuide, ou fixer l'indetermination. La Sagesse ne paroist estre autre chose, que la science de la felicité. La Grace est un bien qu'on fait à ceux qui ne l'ont point merité, et qui se trouvent dans un estat où ils en ont besoin. Et la Gloire est la renommée de l'excellence de quelqu'un.

§. 4. PH. Je ne veux point examiner maintenant s'il y a quelque chose à dire à ces definitions, pour remarquer plustost les causes des abus des mots. Premierement on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent, et les enfans accoustumés à cela dès le berceau en usent de même pendant toute leur vie: d'autant plus qu'ils ne laissent pas de se faire entendre dans la conversation, sans avoir jamais fixé leur idée, en se servant de differentes expressions pour faire concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire. Cependant cela remplit souvent leur discours de quantité de vains sons, surtout en matiere de morale. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en usage chez leur voisins, pour ne pas paroistre ignorer ce qu'ils signifient, et ils les employent avec confiance sans leur donner un sens certain: et comme dans ces sortes de discours il leur arrive rarement d'avoir raison, ils sont aussi rarement

convaincus d'avoir tort; et les vouloir tirer d'erreur, c'est vouloir deposseder un vagabond.

TH. En effect on prend si rarement la peine qu'il faudroit se donner, pour avoir l'intelligence des termes ou mots, que je me suis etonné plus d'une fois que les enfans peuvent apprendre si tost les langues, et que les hommes parlent encor si juste; veu qu'on s'attache si peu à instruire les enfans dans leur langue maternelle et que les autres pensent si peu à acquérir des definitions nettes: d'autant que celles qu'on apprend dans les ecoles ne regardent pas ordinairement les mots, qui sont dans l'usage public. Au reste j'avoue qu'il arrive assés aux hommes d'avoir tort lors même qu'ils disputent serieusement, et parlent suivant leur sentiment; cependant j'ay remarqué aussi assés souvent que dans leur disputes de speculation sur des matieres, qui sont du ressort de leur esprit, ils ont tous raison de deux costés, excepté dans les oppositions qu'ils font les uns aux autres, où ils prennent mal le sentiment d'autruy: ce qui vient du mauvais usage des termes et quelquesfois aussi d'un esprit de contradiction et d'une affectation de superiorité.

§. 5. PH. En second lieu l'usage des mots est quelquesfois inconstant: cela ne practique que trop parmy les savans. Cependant c'est une tromperie manifeste, et si elle est volontaire, c'est folie ou malice. Si quelqu'un en usoit ainsi dans ses comptes (comme de prendre un X pour un V), qui je vous prie voudroit avoir à faire avec luy?

TH. Cet abus estant si commun non seulement parmy les savans mais encor dans le grand monde, je crois que c'est plustost mauvaise coustume et inadvertance, que malice qui le fait commettre. Ordinairement les significations diverses du même mot ont quelque affinité; cela fait passer l'une pour l'autre et on ne donne pas le temps de considerer ce qu'on dit avec toute l'exactitude qui seroit à souhaiter. On est accoustumé aux Tropes et aux figures, et quelque elegance ou faux brillant nous impose aisement. Car le plus souvent on cherche le plaisir, l'amusement et les apparences plus que la verité: outre que la vanité s'en mele.

§. 6. PH. Le troisieme abus est une obscurité affectée, soit en donnant à des termes d'usage des significations inusitées, soit en introduisant des termes nouveaux, sans les expliquer. Les anciens Sophistes, que Lucien tourne si raisonnablement en ridicule, pretendant parler de tout, couvroient leur ignorance sous le voile de l'obscurité des

paroles. Parmi les Sectes des Philosophes la Peripateticienne s'est rendue remarquable par ce defaut; mais les autres Sectes, même parmy les modernes, n'en sont pas tout à fait exemptes. Il y a par exemple des gens qui abusent du terme d'etendu et trouvent necessaire de le confondre avec celuy de corps. §. 7. La Logique ou l'art de disputer, qu'on a tant estimé, a servi à entretenir l'obscurité. §. 8. Ceux qui s'y sont adonnées ont esté inutiles à la Republique ou plustost domageables. §. 9. Au lieu que les hommes mecaniques, si meprisés des Doctes, ont esté utiles à la vie humaine. Cependant ces Docteurs obscurs ont esté admirés des ignorans; et on les a crûs invincibles parce qu'ils estoient munis de ronces et d'epines, où il n'y avoit point de plaisir de se fourrer, la seule obscurité pouvant servir de defense à l'absurdité. §. 12. Le mal est, que cet art d'obscurcir les mots a embrouillé les deux grandes regles des actions de l'homme, la Religion et la Justice.

TH. Vos plaintes sont justes en bonne partie: il est vray cependant qu'il y a, mais rarement, des obscurités pardonnables, et même louables: comme lorsqu'on fait profession d'estre enigmatique, et que l'enigme est de saison. Pythagore en usoit ainsi et c'est assés la maniere des Orientaux. Les Alchymistes, qui se nomment Adeptes, declarent de ne vouloir estre entendus que des fils de l'art. Mais cela seroit bon si ces fils de l'art pretendus avoient la clef du chifre. Une certaine obscurité pourroit estre permise: cependant il faut qu'elle cache quelque chose, qui merite d'estre devinée et que l'enigme soit dechifrable. Mais la Religion et la Justice demandent des idées claires. Il semble que le peu d'ordre, qu'on y a apporté en les enseignant, en a rendu la doctrine embrouillée; et l'indetermination des termes y est peutestre plus nuisible que l'obscurité. Or comme la Logique est l'art, qui enseigne l'ordre et la liaison des pensées, je ne voy point de sujet de la blamer. Au contraire c'est faute de Logique que les hommes se trompent.

§. 14. PH. Le quatrième abus est qu'on prend les mots pour des choses, c'est à dire qu'on croit que les termes repondent à l'essence réelle des Substances. Qui est ce qui ayant esté elevé dans la Philosophie Peripateticienne ne se figure que les dix noms, qui signifient les predicamens, sont exactement conformes à la nature des choses? que les formes substantielles, les ames vegetatives, l'horreur du vuide, les especes intentionnelles etc. sont quelque chose de réel? les Plato-

niciens ont leur ame du monde, et les Epicuriens la tendance de leur atomes vers le mouvement, dans le temps qu'ils sont en repos. Si les vehicules aëriens ou Etheriens du Docteur More eussent prevalu dans quelque endroit du monde, on ne les auroit pas moins crus réels.

TH. Ce n'est pas proprement prendre les mots pour les choses, mais c'est croire vray ce qui ne l'est point. Erreur trop commune à tous les hommes, mais qui ne depend pas du seul abus des mots, et consiste en toute autre chose. Le dessein des predicamens est fort utile, et on doit penser à les rectifier, plustost qu'à les rejetter. Les Substances, quantités, qualités, actions ou passions et relations, c'est à dire, cinq titres generaux des Estres pouvoient suffire avec ceux qui se forment de leur composition, et vous même, en rangeant les idées, n'avés vous pas voulu les donner comme des predicamens? J'ay parlé cy dessus des formes substantielles. Et je ne sçay si on est assés fondé de rejetter les ames vegetatives, puisque des personnes fort experimentées et judicieuses reconnoissent une grande analogie entre les plantes et les animaux, et que vous avés paru, Monsieur, admettre l'ame des bestes. L'horreur du vuide se peut entendre sainement, c'est à dire, supposé que la nature ait une fois rempli les espaces, et que les corps soyent impenetrables et incondensables, elle ne sçauroit admettre du vuide: et je tiens ces trois suppositions bien fondées. Mais les especes intentionelles, qui doivent faire le commerce de l'ame et du corps, ne le sont pas, quoyqu'on puisse excuser peutestre les especes sensibles, qui vont de l'objet à l'organe eloigné, en y sousentendant la propagation des mouvemens. J'avoue qu'il n'y a point d'ame du monde de Platon, car Dieu est au dessus du monde, extramundana intelligentia, ou plustost, supramundana. Je ne sçay si par la tendance au mouvement des atomes des Epicuriens vous n'entendés la pesanteur, qu'ils leur attribuoient, et qui sans doute estoit sans fondement, puisqu'ils pretendoient que les corps vont tous d'un même costé d'eux mêmes. Feu Monsieur Henry Morus, Theologien de l'Eglise Anglicane, tout habile homme qu'il estoit, se monstroit un peu trop facile à forger des Hypotheses, qui n'estoient point intelligibles ny apparentes, témoin son principe Hylarchique de la matiere, cause de la pesanteur, du ressort et des autres merveilles qui s'y rencontrent. Je n'ay rien à vous dire de ses vehicules Etheriens, dont je n'ay point examiné la nature.

§. 15. PH. Un exemple sur le mot de matiere vous fera mieux entrer dans ma pensée. On prend la matiere pour un Estre réellement existant dans la nature, distinct du corps: ce qui est en effect de la derniere evidence; autrement ces deux idées pourroient estre mises indifferement l'une à la place de l'autre. Car on peut dire qu'une seule matiere compose tous les corps, et non pas qu'un seul corps compose toutes les matieres. On ne dira pas aussi, je pense, qu'une matiere est plus grande que l'autre. La matiere exprime la Substance et la solidité du corps; ainsi nous ne concevons pas plus des differentes matieres, que des differentes solidités. Cependant dès qu'on a pris la matiere pour un nom de quelque chose qui existe sous cette precision, cette pensée a produit des discours inintelligibles et des disputes embrouillées sur la matiere premiere.

TH. Il me paroist que cet exemple sert plustost à excuser qu'à blamer la Philosophie Peripateticienne. Si tout l'argent estoit figuré, ou plustost parceque tout l'argent est figuré par la nature ou par l'art, en serat-il moins permis de dire, que l'argent est un Estre réellement existant dans la nature, distinct (en le prenant dans sa precision) de la vaisselle ou de la monnoye? On ne dira pas pour cela que l'argent n'est autre chose que quelques qualités de la monnoye. Aussi n'est il pas si inutile qu'on pense de raisonner dans la Physique generale de la matiere premiere et d'en determiner la nature, pour sçavoir si elle est uniforme tousjours, si elle a quelque autre proprieté que l'impenetrabilité (comme en effect j'ay monstré après Kepler, qu'elle a encor ce qu'on peut appeller inertie) etc., quoyqu'elle ne se trouve jamais toute nue: comme il seroit permis de raisonner de l'argent pur, quand il n'y en auroit point chez nous, et quand nous n'aurions pas le moyen de le purifier. Je ne desapprouve donc point qu'Aristote ait parlé de la matiere premiere; mais on ne sçauroit s'empecher de blamer ceux qui s'y sont trop arrestés, et qui ont forgé des chimeres sur des mots malentendus de ce Philosophe, qui peutestre aussi a donné trop d'occasion quelquesfois à ces meprises et au galimathias. Mais on ne doit pas tant exagerer les defauts de cet auteur celebre, parcequ'on sçait que plusieurs de ses ouvrages n'ont pas esté achevés ny publiés par luy même.

§. 17. PH. Le cinquième abus est de mettre les mots à la place des choses, qu'ils ne signifient, ny ne peuvent signifier en aucune maniere.

C'est lorsque par les noms des Substances nous voudrions dire quelque chose de plus que cecy: ce que j'appelle or est malleable (quoyque dans le fonds l'or alors ne signifie autre chose que ce qui est malleable), pretendant faire entendre que la malleabilité depend de l'essence réelle de l'or. Ainsi nous disons que c'est bien definir l'homme avec Aristote par l'animal raisonnable; et que c'est le male definir avec Platon par un animal à deux pieds sans plumes et avec de larges ongles. §. 18. A peine se trouvet-il une personne qui ne suppose que ces mots signifient une chose, qui a l'essence réelle, dont dependent ces proprietés; cependant c'est un abus visible, cela n'estant point renfermé dans l'idée complexe, signifiée par ce mot.

TH. Et moy je croirois plustost qu'il est visible qu'on a tort de blamer cet usage commun, puisqu'il est très vray que dans l'idée complexe de l'or est renfermé, que c'est une chose qui a une essence réelle, dont la constitution ne nous est pas autrement connue en détail, que de ce qu'en dependent des qualités telles que la malleabilité. Mais pour en enoncer la malleabilité sans identité et sans le defaut de coccysme ou de repetition (voyés Chap. 8. §. 18), on doit reconnoistre cette chose par d'autres qualités, comme par la couleur et le poids. Et c'est comme si l'on disoit, qu'un certain corps fusible, jaune et très pesant, qu'on appelle or, a une nature, qui luy donne encor la qualité d'estre fort doux au marteau et à pouvoir estre rendu extremement mince. Pour ce qui est de la definition de l'homme qu'on attribue à Platon, qu'il ne paroist avoir fabriquée que par exercice, et que vous même ne voudriés je crois comparer serieusement à celle qui est receue, il est manifeste qu'elle est un peu trop externe et trop provisionnelle; car si ce Cassiowaris, dont vous parliés dernierement, Monsieur (Chap. 6. §. 34), s'estoit trouvé avoir de larges ongles, le voilà qui seroit homme; car on n'auroit point besoin de luy arracher les plumes comme à ce coq, que Diogene à ce qu'on dit vouloit faire devenir homme Platonique.

§. 19. PH. Dans les modes composés, dès qu'une idée qui y entre est changée, on reconnoist aussitost que c'est autre chose, comme il paroist visiblement par ces mots, murther, qui signifie en Anglois (comme Mordt en Allemand) homicide de dessein premedité; manslaughter (mot repondant dans son origine à celuy d'homicide) qui en signifie un volontaire, mais non premedité; chancemedly (melée arrivée par hazard, suivant la force du mot) homicide commis sans dessein; car ce qu'on exprime par les

noms, et ce que je crois estre dans la chose (ce que j'appellois auparavant essence nominale et essence réelle) est le même. Mais il n'est pas ainsi dans les noms des Substances, car si l'un met dans l'idée de l'or ce que l'autre y omet, par exemple la fixité et la capacité d'estre dissous dans l'eau régale, les hommes ne croyent pas pour cela qu'on ait changé l'espece, mais seulement que l'un en ait une idée plus parfaite que l'autre de ce qui fait l'essence réelle cachée, à laquelle ils rapportent le nom de l'or, quoyque ce secret rapport soit inutile et ne serve qu'à nous embarasser.

TH. Je crois de l'avoir déja dit; mais je vais encor vous monstrer clairement icy, que ce que vous venés de dire, Monsieur, se trouve dans les modes, comme dans les estres substantiels, et qu'on n'a point sujet de blamer ce rapport à l'essence interne. En voicy un exemple. On peut definir une parabole au sens des Geometres, que c'est une figure dans laquelle tous les rayons paralleles à une certaine droite sont reunis par la reflexion dans un certain point ou foyer. Mais c'est plustost l'exterieur et l'effect qui est exprimé par cette idée ou définition, que l'essence interne de cette figure, ou ce qui en puisse faire d'abord connoistre l'origine. On peut même douter au commencement si une telle figure, qu'on souhaite et qui doit faire cet effect, est quelque chose de possible; et c'est ce qui chez moy fait connoistre, si une definition est seulement nominale et prise des proprietés, ou si elle est encor réelle. Cependant celuy qui nomme la parabole et ne la connoist que par la definition que je viens de dire, ne laisse pas lorsqu'il en parle, d'entendre une figure, qui a une certaine construction ou constitution, qu'il ne sçait pas, mais qu'il souhaite d'apprendre pour la pouvoir tracer. Un autre qui l'aura plus approfondie y ajoutera quelque autre proprieté, et il y decouvrira par exemple que dans la figure qu'on demande, la portion de l'axe interceptée entre l'ordonnée et la perpendiculaire, tirées au même point de la courbe, est tousjours constante, et qu'elle est egale à la distance du sommet et du foyer. Ainsi il aura une idée plus parfaite que le premier, et arrivera plus aisement à tracer la figure, quoyqu'il n'y soit pas encor. Et cependant on conviendra que c'est la même figure, mais dont la constitution est encor cachée. Vous voyés donc, Monsieur, que tout ce que vous trouvés et blamés en partie dans l'usage des mots, qui signifient des choses substantielles, se trouve encor et se trouve justifié manifestement dans

l'usage des mots, qui signifient des modes composés. Mais ce qui vous a fait croire, qu'il y avoit de la difference entre les Substances et les modes, n'est que vous n'avés point consulté icy des modes intelligibles de difficile discussion, qu'on trouve ressembler en tout cecy aux corps, qui sont encor plus difficiles à connoistre.

§. 20. PH. Ainsi je crains que je ne doive rengainer ce que je voulois vous dire, Monsieur, de la cause de ce que j'avois crû un abus. Comme si c'estoit parce que nous croyons faussement que la nature agit tousjours regulierement et fixe des bornes à chacune des especes par cette essence specifique ou constitution interieure, que nous y sousentendons et qui suit tousjours le même nom specifique.

TH. Vous voyés donc bien, Monsieur, par l'exemple des modes Geometriques, qu'on n'a pas trop de tort de se rapporter aux essences internes et specifiques, quoyqu'il y ait bien de la difference entre les choses sensibles, soit Substances, soit modes, dont nous n'avons que des definitions nominales provisionelles et dont nous n'esperons pas facilement de réelles, et entre les modes intelligibles de difficile discussion, puisque nous pouvons enfin parvenir à la constitution interieure des figures Geometriques.

§. 21. PH. [Je voy enfin que j'aurois eu tort de blamer ce rapport aux essences et constitutions internes, sous pretexte que ce seroit rendre nos paroles signes d'un rien ou d'un inconnu. Car ce qui est inconnu à certains egards se peut faire connoistre d'une autre maniere, et l'interieur se fait connoistre en partie par les phenomenes qui en naissent. Et pour ce qui est de la demande: si un foetus monstrueux est homme ou non? je voy que si on ne peut pas le decider d'abord, cela n'empeche point que l'espece ne soit bien fixée en elle même, nostre ignorance ne changeant rien dans la nature des choses.]

TH. En effect il est arrivé à des Geometres très habiles de n'avoir point assés sceu quelles estoient les figures dont ils connoissoient plusieurs proprietés qui sembloient epuiser le sujet. Par exemple il y avoit des lignes, qu'on appelloit des perles, dont on donna même les quadratures et la mesure de leur surfaces et des solides, faits par leur revolution, avant qu'on sceut que ce n'estoit qu'un composé de certaines paraboloïdes cubiques. Ainsi en considerant auparavant ces perles comme une espece particuliere, on n'en avoit que des connoissances provisionelles. Si cela peut arriver en Geometrie, s'etonnerat-on qu'il est difficile de determiner

les especes de la nature corporelle, qui sont incomparablement plus composées?

§. 22. PH. Passons au sixieme abus pour continuer le denombrement commencé, quoyque je voye bien qu'il en faudroit retrancher quelques uns. Cet abus general mais peu remarqué, c'est que les hommes ayant attaché certaines idées à certains mots par un long usage, s'imaginent que cette connexion est manifeste et que tout le monde en convient. D'où vient qu'ils trouvent fort etrange, quand on leur demande la signification des mots qu'ils employent, lors même que cela est absolument necessaire. Il y a peu de gens qui ne le prissent pour un affront, si on leur demandoit ce qu'ils entendent en parlant de la vie. Cependant l'idée vague, qu'ils en peuvent avoir, ne suffit pas lors qu'il s'agit de sçavoir si une plante, qui est déja formée dans la semence, a vie, ou un poulet qui est dans un oeuf, qui n'a pas encor esté couvé, ou bien un homme en defaillance sans sentiment ny mouvement. Et quoyque les hommes ne veulent pas paroistre si peu intelligens ou si importuns que d'avoir besoin de demander l'explication des termes dont on se sert, ny critiques si incommodes pour reprendre sans cesse les autres de l'usage, qu'ils font des mots, cependant lors qu'il s'agit d'une recherche exacte, il faut venir à l'explication. Souvent les savans de differens partis dans les raisonnemens qu'ils etalent les uns contre les autres ne font que parler differens langages, et pensent la même chose, quoyque peutestre leurs intérests soyent differens.

TH. Je crois m'estre expliqué assés sur la notion de la vie, qui doit tousjours estre accompagnée de perception dans l'ame; autrement ce ne sera qu'une apparence, comme la vie que les sauvages de l'Amerique attribuoient aux montres ou horloges, ou qu'attribuoient aux Marionnettes ces Magistrats, qui les crurent animées par des demons, lors qu'ils voulurent punir comme sorcier celuy qui avoit donné ce spectacle le premier dans leur ville.

§. 23. PH. Pour conclure, les mots servent 1) pour faire entendre nos pensées, 2) pour le faire facilement, et 3) pour donner entrée dans la connoissance des choses. On manque au premier point, lors qu'on n'a point l'idée determinée et constante des mots, ny receue ou entendue par les autres. §. 23. On manque à la facilité, quand on a des idées fort complexes, sans avoir des noms distincts; c'est souvent la faute des langues

mêmes, qui n'ont point des noms; souvent aussi c'est celle de l'homme qui ne les sçait pas; alors on a besoin de grandes periphrases. §. 24. Mais lorsque les idées, signifiées par les mots, ne s'accordent pas avec ce qui est réel, on manque au troisieme point. §. 26. 1) Celuy qui a les termes sans idées est comme celuy qui n'auroit qu'un catalogue de livres. §. 27. 2) Celuy qui a des idées fort complexes seroit comme un homme, qui auroit quantité de livres en feuilles detachées sans titres, et ne sçauroit donner le livre sans en donner les feuilles l'une après l'autre. §. 28. 3) Celuy qui n'est point constant dans l'usage des signes seroit comme un marchand, qui vendroit differentes choses sous le même nom. §. 29. 4) Celuy qui attache des idées particulieres aux mots receus ne sçauroit eclairer les autres par les lumieres qu'il peut avoir. §. 30. 5) Celuy qui a en teste des idées des Substances, qui n'ont jamais esté, ne sçauroit avancer dans les connoissances réelles. §. 33. Le premier parlera vainement de la Tarantule ou de la charité. Le second verra des animaux nouveaux sans les pouvoir faire aisement connoistre aux autres. Le troisieme prendra le corps tantost pour le solide, et tantost pour ce qui n'est qu'etendu; et par la frugalité il désignera tantost la vertu, tantost le vice voisin. Le quatrieme appellera une mule du nom de cheval, et celuy que tout le monde appelle prodigue, luy sera genereux; et le cinquieme cherchera dans la Tartarie sur l'autorité d'Herodote une nation, composée d'hommes qui n'ont qu'un oeil. Je remarque que les quatre premiers defauts sont communs aux noms des Substances et des modes, mais que le dernier est propre aux Substances.

TH. Vos remarques sont fort instructives. J'adjouteray seulement qu'il me semble qu'il y a du chimerique encor dans les idées qu'on a des accidens ou façons d'estre; et qu'ainsi le cinquieme defaut est encor commun aux Substances et aux Accidens. Le Berger extravagant ne l'estoit pas seulement parce qu'il croyoit qu'il y avoit des Nymphes cachées dans les arbres, mais encor parce qu'il s'attendoit tousjours à des avantures Romanesques.

§. 34. PH. J'avois pensé de conclure, mais je me souviens du septieme et dernier abus, qui est celuy des termes figurés ou des allusions. Cependant on aura de la peine à le croire abus, parce que ce qu'on appelle esprit et imagination est mieux receu que la verité toute seche. Cela va bien dans les discours, où on ne cherche qu'à plaire;

mais dans le fonds, excepté l'ordre et la netteté, tout l'art de la Rhetorique, toutes ces applications artificielles et figurées des mots ne servent qu'à insinuer de fausses idées, emouvoir les passions et seduire le jugement, de sorte que ce ne sont que de pures supercheries. Cependant c'est à cet art fallacieux qu'on donne le premier rang et les recompenses. C'est que les hommes ne se soucient guères de la verité, et aiment beaucoup à tromper et estre trompés. Cela est si vray, que je ne doute pas que ce que je viens de dire contre cet art ne soit regardé comme l'effect d'une extreme audace. Car l'Eloquence, semblable au beau sexe, a des charmes trop puissans pour qu'on puisse estre admis à s'y opposer.

TH. Bien loin de blamer vostre zele pour la verité, je le trouve juste. Et il seroit à souhaiter qu'il pût toucher. Je n'en desespere pas entierement parce qu'il semble, Monsieur, que vous combattés l'Eloquence par ses propres armes, et que vous en avés même une d'une autre espece, superieure à cette trompeuse, comme il y avoit une Venus Uranie, mere du divin amour, devant laquelle cette autre Venus batarde, mere d'un amour aveugle, n'osoit paroistre avec son enfant aux yeux bandés. Mais cela même prouve que vostre these a besoin de quelque moderation, et que certains ornemens de l'Eloquence sont comme les vases des Egyptiens, dont on se pouvoit servir au culte du vray Dieu. Il en est comme de la Peinture et de la Musique, dont on abuse et dont l'une represente souvent des imaginations grotesques et même nuisibles, et l'autre amollit le coeur, et toutes deux amusent vainement; mais elles peuvent estre employées utilement, l'une pour rendre la verité claire, l'autre pour la rendre touchante, et ce dernier effect doit estre aussi celuy de la poesie, qui tient de la Rhetorique et de la Musique.

Chapitre XI.

Des remedes qu'on peut apporter aux imperfections et aux abus dont on vient de parler.

§. 1. PH. Ce n'est pas le lieu icy de s'enfoncer dans cette dicussion de l'usage d'une vraye eloquence, et encor moins de repondre à vostre compliment obligeant, puisque nous devons penser à finir cette matiere

des mots, en cherchant les remedes aux imperfections que nous y avons remarquées. §. 2. Il seroit ridicule de tenter la reforme des langues, et de vouloir obliger les hommes à ne parler qu'à mesure qu'ils ont de la connoissance. §. 3. Mais ce n'est pas trop de pretendre que les Philosophes parlent exactement, lorsqu'il s'agit d'une serieuse recherche de la verité: sans cela tout sera plein d'erreurs, d'opiniatretés et de disputes vaines. §. 8. Le premier remede est de ne se servir d'aucun mot sans y attacher une idée, au lieu qu'on employe souvent des mots comme Instinct, Sympathie, Antipathie, sans y attacher aucun sens.

TH. La regle est bonne; mais je ne sçay si les exemples sont convenables. Il semble que tout le monde entend par l'instinct, une inclination d'un animal à ce qui luy est convenable, sans qu'il en conçoive pour cela la raison; et les hommes mêmes devroient moins negliger ces instincts, qui se decouvrent encor en eux, quoyque leur maniere de vivre artificielle les ait presque effacés dans la pluspart; le Medecin de soy même l'a bien remarqué. La Sympathie ou Antipathie signifie ce qui dans les corps, destitués de sentiment, repond à l'instinct de s'unir ou de se separer, qui se trouve dans les animaux. Et quoyqu'on n'ait point l'intelligence de la cause de ces inclinations ou tendances qui seroit à souhaiter, on en a pourtant une notion suffisante, pour en discourir intelligiblement.

§. 9. PH. Le second remede est que les idées des noms des modes soyent au moins determinées et §. 10. que les idées des noms des Substances soyent de plus conformes à ce qui existe. Si quelqu'un dit que la Justice est une conduite conforme à la loy à l'egard du bien d'autruy, cette idée n'est pas assés determinée, quand on n'a aucune idée distincte de ce qu'on appelle loy.

TH. On pourroit dire icy que la Loy est un precepte de la sagesse, ou de la science de la felicité.

§. 11. PH. Le troisieme remede est d'employer des termes conformement à l'usage receu, autant qu'il est possible. §. 12. Le quatrieme est de declarer en quel sens on prend les mots, soit qu'on en fasse de nouveaux, ou qu'on employe les vieux dans un nouveau sens, soit que l'on trouve que l'usage n'ait pas assés fixé la signification. §. 13. Mais il y a de la difference. §. 14. Les mots des idées simples qui ne sçauroient estre definies sont expliqués par des mots synonymes, quand ils

sont plus connûs, ou en monstrant la chose. C'est par ces moyens qu'on peut faire comprendre à un paysan ce que c'est que la couleur feuille morte, en luy disant que c'est celle des feuilles seches, qui tombent en automne. §. 15. Les noms des modes composés doivent estre expliqués par la definition, car cela se peut. §. 16. C'est par là que la Morale est susceptible de demonstration. On y prendra l'homme pour un Estre corporel et raisonnable, sans se mettre en peine de la figure externe, §. 17. car c'est par le moyen des definitions, que les matieres de Morale peuvent estre traitées clairement. On aura plustost fait de definir la Justice suivant l'idée qu'on a dans l'esprit, que d'en chercher un modele hors de nous, comme Aristide, et de la former là dessus. §. 18. Et comme la pluspart des modes composés n'existent nulle part ensemble, on ne les peut fixer qu'en les definissant, par l'enumeration de ce qui est dispersé. §. 19. Dans les Substances il y a ordinairement quelques qualités directrices ou caracteristiques, que nous considerons comme l'idée la plus distinctive de l'espece, auxquelles nous supposons que les autres idées, qui forment l'idée complexe de l'espece, sont attachées. C'est la figure dans les vegetaux et animaux, et la couleur dans les corps inanimés, et dans quelques uns c'est la couleur ou la figure ensemble. C'est pourquoy §. 20. la definition de l'homme donnée par Platon est plus caracteristique que celle d'Aristote; ou bien on ne devroit point faire mourir les productions monstrueuses, §. 21. et souvent la veue sert autant qu'un autre examen; car des personnes, accoustumées à examiner l'or, distinguent souvent à la veue le veritable or d'avec le faux, le pur d'avec celui qui est falsifié.

TH. Tout revient sans doute aux definitions qui peuvent aller jusqu'aux idées primitives. Un même sujet peut avoir plusieurs definitions, mais pour sçavoir qu'elles conviennent au même, il faut l'apprendre par la raison, en demonstrant une definition par l'autre, ou par l'experience, en eprouvant qu'elles vont constamment ensemble. Pour ce qui est de la Morale, une partie en est toute fondée en raisons; mais il y a une autre qui depend des experiences et se rapporte aux temperamens. Pour connoistre les Substances, la figure et la couleur, c'est à dire le visible, nous donnent les premieres idées, parce que c'est par là qu'on connoist les choses de loin; mais elles sont ordinairement trop provisionelles, et dans les choses qui nous importent, on tache de connoistre la Substance

de plus près. Je m'etonne au reste que vous revenés encor à la definition de l'homme, attribuée à Platon, depuis que vous venés de dire vous même §. 16. qu'en Morale on doit prendre l'homme pour un Estre corporel et raisonnable sans se mettre en peine de la figure externe. Au reste il est vray qu'une grande practique fait beaucoup pour discerner à la veue, ce qu'un autre peut sçavoir à peine par des essais difficiles. Et des Medecins d'une grande experience, qui ont la veue et la memoire fort bonnes, connoissent souvent au premier aspect du malade, ce qu'un autre luy arrachera à peine à force d'interroger et de tater le pouls. Mais il est bon de joindre ensemble tous les indices qu'on peut avoir.

§. 22. PH. J'avoue que celuy, à qui un bon essayeur fera connoistre toutes les qualités de l'or, en aura une meilleure connoissance que la veue ne sçauroit donner. Mais si nous pouvions en apprendre la constitution interieure, la signification du mot Or seroit aussi aisement determinée que celle du Triangle.

TH. Elle seroit tout aussi determinée, et il n'y auroit plus rien de provisionnel; mais elle ne seroit pas si aisement determinée. Car je crois qu'il faudroit une distinction un peu prolixe, pour expliquer la contexture de l'or, comme il y a même en Geometrie des figures, dont la definition est longue.

§. 23. PH. Les esprits separés des corps ont sans doute des connoissances plus parfaites que nous, quoyque nous n'ayons aucune notion de la maniere, dont ils les peuvent acquerir. Cependant ils pourront avoir des idées aussi claires de la consitution radicale des corps, que celle que nous avons d'un Triangle.

TH. Je vous ay déja marqué, Monsieur, que j'ay des raisons pour juger qu'il n'y a point d'esprits créés, entierement separés des corps; cependant il y en a sans doute, dont les organes et l'entendement sont incomparablement plus parfaits que les nostres, et qui nous passent en toute sorte de conceptions, autant et plus que M. Frenicle, ou ce garçon Suedois, dont je vous ay parlé, passent le commun des hommes dans le calcul des nombres, fait par imagination.

§. 24. PH. Nous avons déja remarqué que les definitions des Substances, qui peuvent servir à expliquer les noms, sont imparfaites par

rapport à la connoissance des choses. Car ordinairement nous mettons le nom à la place de la chose; donc le nom dit plus que les definitions; ainsi pour bien definir les Substances, il faut etudier l'histoire naturelle.

TH. Vous voyés donc, Monsieur, que le nom de l'or par exemple signifie non pas seulement ce que celuy, qui le prononce, en connoist; par exemple: un jaune très pesant, mais encor ce qu'il ne connoist pas, et qu'un autre en peut connoistre, c'est à dire un corps doué d'une constitution interne, dont decoule la couleur et la pesanteur, et dont naissent encor d'autres proprietés, qu'il avoue estre mieux connues des experts.

§. 25. PH. Il seroit maintenant à souhaiter que ceux qui sont exercés dans les recherches physiques voulussent proposer les idées simples, dans lesquelles ils observent, que les individus de chaque espece conviennent constamment. Mais pour composer un Dictionnaire de cette espece, qui contînt pour ainsi dire l'Histoire naturelle, il faudroit trop de personnes, trop de temps, trop de peine et trop de sagacité pour qu'on puisse jamais esperer un tel ouvrage. Il seroit bon cependant d'accompagner les mots de petites tailles douces à l'egard des choses, qu'on connoist par leur figure exterieure. Un tel Dictionnaire serviroit beaucoup à la posterité et epargneroit bien de la peine aux Critiques futurs. De petites figures comme de l'Ache (apium), d'un Bouquetin (ibex, espece de bouc sauvage) vaudroient mieux que de longues descriptions de cette plante ou de cet animal. Et pour connoistre ce que les Latins appelloient strigiles et sistrum, tunica et pallium, des figures à la marge vaudroient incomparablement mieux que les pretendus synonymes, étrille, cymbale, robe, veste, manteau, qui ne les font gueres connoistre. Au reste je ne m'arresteray pas sur le septieme remede des abus des mots qui est d'employer constamment le même terme dans le même sens, ou d'avertir quand on le change. Car nous en avons assés parlé.

TH. Le R. P. Grimaldi, President du tribunal des Mathematiques à Pekin, m'a dit que les Chinois ont des Dictionnaires accompagnés de figures. Il y a un petit nomenclateur imprimé à Nuremberg, où il y a de telles figures à chaque mot, qui sont assés bonnes. Un tel Dictionnaire Universel figuré seroit à souhaiter, et ne seroit pas fort difficile à faire. Quant à la description des Especes, c'est justement l'histoire natu-

relle, et on y travaille peu à peu. Sans les guerres (qui ont troublé l'Europe depuis les premieres fondations des Societés ou Academies Royales) on seroit allé loin, et on seroit déja en estat de profiter de nos travaux; mais les grands pour la pluspart n'en connoissent pas l'importance, ny de quels biens ils se privent en negligeant l'avancement des connoissances solides; outre qu'ils sont ordinairement trop derangés par les plaisirs de la paix ou par les soins de la guerre, pour peser les choses qui ne les frappent point d'abord.

ESSAI SUR L'ENTENDEMENT.

LIVRE IV. DE LA CONNOISSANCE.

Chapitre I.

De la Connoissance en general.

§. 1. PH. Jusqu'icy nous avons parlé des idées et des mots qui les representent; venons maintenant aux connoissances, que les idées fournissent, car elles ne roulent que sur nos idées. §. 2. Et la connoissance n'est autre chose que la perception de la liaison et convenance ou de l'opposition et disconvenance, qui se trouve entre deux de nos idées. Soit qu'on imagine, conjecture ou croye, c'est tousjours cela. Nous nous appercevons par exemple par ce moyen que le blanc n'est pas le noir, et que les angles d'un triangle et leur egalité avec deux angles droits ont une liaison necessaire.

TH. La connoissance se prend encor plus generalement, ensorte qu'elle se trouve aussi dans les idées ou termes, avant qu'on vienne aux propositions ou verités. Et l'on peut dire que celuy qui aura vû attentivement plus de portraits de plantes et d'animaux, plus de figures de machines, plus de descriptions ou representations de maisons ou de forteresses, qui aura lû plus de Romans ingénieux, entendu plus de narrations curieuses, celuy là, dis je, aura plus de connoissance qu'un autre, quand il n'y auroit pas un mot de verité en tout ce qu'on luy a depeint ou raconté; car l'usage qu'il a de se representer dans l'esprit beaucoup de conceptions ou idées expresses et actuelles, le rend plus propre à concevoir ce qu'on luy propose, et il est seur qu'il sera plus instruit, plus rompu et plus capable qu'un autre, qui n'a rien veu ni lu ni entendu, pourveu que dans ces histoires et representations il ne prenne point pour vray ce qui n'est

point, et que ces impressions ne l'empechent point d'ailleurs de discerner le reel de l'imaginaire, ou l'existant du possible. C'est pourquoy certains Logiciens du Siecle de la Reformation qui tenoient quelque chose du parti des Ramistes, n'avoient point de tort de dire, que les Topiques ou les lieux d'invention (Argumenta, comme ils les appellent) servent tant à l'explication ou description bien circonstanciée d'un Theme incomplexe, c'est à dire d'une chose ou idée, qu'à la preuve d'un Theme complexe, c'est à dire d'une These, proposition ou verité. Et même une These peut estre expliquée, pour en bien faire connoistre le sens et la force, sans qu'il s'agisse de sa verité ou preuve, comme l'on voit dans les Sermons ou Homilies qui expliquent certains passages de la Sainte Ecriture, ou dans les Repetitions ou Lectures sur quelques textes du droit civil ou canonique dont la verité est presupposée. On peut même dire qu'il y a des Themes qui sont moyens entre une idée et une proposition: ce sont les questions, dont il y en a qui demendent seulement l'ouy ou le non; et ce sont les plus proches des propositions. Mais il y en a aussi qui demendent le comment et les circonstances etc. où il y a plus à suppléer, pour en faire des propositions. Il est vray qu'on peut dire que dans les descriptions (même des choses purement ideales) il y a une affirmation tacite de la possibilité. Mais il est vray aussi que de même qu'on peut entreprendre l'explication et la preuve d'une fausseté, ce qui sert quelquesfois à la mieux refuter, l'art des descriptions peut tomber encor sur l'impossible. Il en est comme de ce qui se trouve dans les fictions du Comte de Scandiano suivi par l'Arioste, et dans l'Amadis des Gaules, ou autres vieux Romans, dans les Contes des Fées, qui estoient redevenus à la mode il y a quelques années, dans les veritables histoires de Lucien et dans les voyages de Cyrano de Bergerac, pour ne rien dire des grotesques des peintres. Aussi sait-on que chez les Rhetoriciens les fables sont du nombre des progymnasmata ou exercitations preliminaires. Mais prenant la connoissance dans un sens plus étroit, c'est à dire pour la connoissance de la verité, comme vous faites icy, Monsieur, je dis qu'il est bien vray que la verité est tousjours fondée dans la convenance ou disconvenance des idées, mais il n'est point vray generalement, que nostre connoissance de la verité est une perception de cette convenance ou disconvenance. Car lorsque nous ne sçavons la verité qu'empiriquement, pour l'avoir experimentée, sans sçavoir la connexion des choses et la raison, qu'il y a dans ce que nous avons experimenté,

nous n'avons point de perception de cette convenance ou disconvenance, si ce n'est qu'on l'entende que nous la sentons confusement sans nous en appercevoir. Mais vos exemples marquent (ce semble) que vous demandés tousjours une connoissance, où l'on s'apperçoit de la connexion ou de l'opposition, et c'est ce qu'on ne peut point vous accorder. De plus, on peut traiter un Theme complexe non seulement en cherchant les preuves de la verité, mais encor en l'expliquant et l'eclaircissant autrement, selon les lieux Topiques, comme je l'ay déja observé. Enfin j'ay encor une remarque à faire sur nostre definition: c'est qu'elle paroist seulement accommodée aux verités categoriques, où il y a deux idées, le sujet et le predicat; mais il y a encor une connoissance des verités hypothetiques ou qui s'y peuvent reduire (comme les disjonctives et autres), où il y a de la liaison entre la proposition antecedente et la proposition consequente; ainsi il peut y entrer plus de deux idées.

§. 3. PH. [Bornons nous icy à la connoissance de la verité et appliquons encor à la liaison des propositions ce qui sera dit de la liaison des idées, pour y comprendre les categoriques et les hypothetiques tout ensemble.] Or je croy qu'on peut reduire cette convenance ou disconvenance à quatre especes, qui sont (1) Identité ou diversité, (2) Relation, (3) Coexistence ou connexion necessaire, (4) Existence reelle. §. 4. Car l'esprit s'apperçoit immediatement, qu'une idée n'est pas l'autre, que le blanc n'est pas le noir, §. 5. puisqu'il s'apperçoit de leur rapport en les comparant ensemble; par exemple que deux triangles dont les bases sont egales et qui se trouvent entre deux paralleles, sont egaux. §. 6. Après cela il y a coexistence (ou plustost connexion), comme la fixité accompagne tousjours les autres idées de l'or. §. 7. Enfin il y a existence reelle hors de l'esprit, comme lorsqu'on dit: Dieu est.

TH. Je croy qu'on peut dire, que la liaison n'est autre chose que le rapport ou la relation, prise generalement. Et j'ay fait remarquer cy dessus, que tout rapport est ou de comparaison ou de concours. Celuy de comparaison donne la diversité et l'identité, ou en tout, ou en quelque chose; ce qui fait le même ou le divers, le semblable ou dissemblable. Le concours contient ce que vous appellés coexistence, c'est à dire, connexion d'existence. Mais lorsqu'on dit, qu'une chose existe, ou qu'elle a l'existence reelle, cette existence même est le predicat, c'est à dire, elle a une notion liée avec l'idée dont il s'agit, et il y a connexion entre ces

deux notions. On peut aussi concevoir l'existence de l'objet d'une idée, comme le concours de cet objet avec moy. Ainsi je croy qu'on peut dire qu'il n'y a que comparaison ou concours; mais que la comparaison qui marque l'identité ou diversité, et le concours de la chose avec moy, sont les rapports qui meritent d'estre distingués parmy les autres. On pourroit faire peutestre des recherches plus exactes et plus profondes, mais je me contente icy de faire des remarques.

§. 8. PH. Il y a une connoissance actuelle, qui est la perception presente du rapport des idées, et il y en a une habituelle, lorsque l'esprit s'est apperçu si evidemment de la convenance ou disconvenance des idées, et l'a placée de telle maniere dans sa memoire, que toutes les fois qu'il vient à reflechir sur la proposition, il est asseuré d'abord de la verité qu'elle contient, sans douter le moins du monde. Car, n'estant capable de penser clairement et distinctement qu'à une seule chose à la fois, si les hommes ne connoissoient que l'objet actuel de leur pensées, ils seroient tous fort ignorans; et celuy qui connoistroit le plus, ne connoistroit qu'une seule verité.

TH. Il est vray que nostre science, même la plus demonstrative, se devant acquerir fort souvent par une longue chaine de consequences, doit envelopper le souvenir d'une demonstration passée, qu'on n'envisage plus distinctement, quand la conclusion est faite; autrement ce seroit repeter tousjours cette demonstration. Et même pendant qu'elle dure, on ne la sauroit comprendre toute entiere à la fois; car toutes ses parties ne sauroient estre en même temps presentes à l'esprit; ainsi se remettant tousjours devant les yeux la partie qui precede, on n'avanceroit jamais jusqu'à la derniere qui acheve la conclusion. Ce qui fait aussi que sans l'ecriture il seroit difficile de bien établir les sciences, la memoire n'estant pas assés seure. Mais ayant mis par écrit une longue demonstration, comme sont par exemple celles d'Apollonius, et ayant repassé par toutes ses parties, comme si l'on examinoit une chaine, anneau par anneau, les hommes se peuvent asseurer de leur raisonnemens: à quoy servent encor les epreuves, et le succès enfin justifie le tout. Cependant on voit par là que toute croyance, consistant dans la memoire de la vie passée, des preuves ou raisons, il n'est pas en nostre pouvoir ny en nostre franc arbitre, de croire ou de ne croire pas, puisque la memoire n'est pas une chose qui depende de nostre volonté.

§. 9. PH. Il est vray que nostre connoissance habituelle est de deux sortes ou degrés. Quelquesfois les verités mises comme en reserve dans la memoire ne se presentent pas plustost à l'esprit, qu'il voit le rapport qui est entre les idées qui y entrent; mais quelquesfois l'esprit se contente de se souvenir de la conviction, sans en retenir les preuves, et même souvent sans pouvoir se les remettre quand il voudroit. On pourroit s'imaginer que c'est plustost croire sa memoire que de connoistre reellement la verité en question, et il m'a paru autrefois que c'est un milieu entre l'opinion et la connoissance, et que c'est une asseurance qui surpasse la simple croyance fondée sur le temoignage d'autruy. Cependant je trouve, après y avoir bien pensé, que cette connoissance renferme une parfaite certitude. Je me souviens, c'est à dire, je connois (le souvenir n'estant que le renouvellement d'une chose passée) que j'ay esté une fois asseuré de la verité de cette proposition, que les trois angles d'un triangle sont egaux à deux droits. Or l'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est presentement l'idée mediate qui me fait voir que s'ils y ont esté une fois egaux, ils le seront encor. C'est sur ce fondement que dans les Mathematiques les demonstrations particulieres fournissent des connoissances generales; autrement la connoissance d'un Geometre ne s'etendroit pas au delà de cette figure particuliere, qu'il s'estoit tracée en demonstrant.

TH. L'idée mediate dont vous parlés, Monsieur, suppose la fidelité de nostre souvenir; mais il arrive quelquesfois que nostre souvenir nous trompe, et que nous n'avons point fait toutes les diligences necessaires, quoyque nous le croyions maintenant. Cela se voit clairement dans les revisions des comptes. Il y a quelquesfois des reviseurs en titre d'office, comme auprès de nos mines du Harz, et pour rendre les receveurs des mines particulieres plus attentifs, on a mis une taxe d'amende pecuniaire sur chaque erreur de calcul, et neanmoins il s'en trouve malgré qu'on en ait. Cependant plus on y apporte de soin, plus on se peut fier aux raisonnemens passés. J'ay projetté une maniere d'ecrire les comptes, en sorte que celuy qui ramasse les sommes des colonnes, laisse sur le papier les traces des progrès de son raisonnement, de telle maniere qu'il ne fait point de pas inutilement. Il le peut tousjours revoir et corriger les dernieres fautes, sans qu'elles influent sur les premieres: la revision aussi, qu'un autre en veut faire, ne coute presque point de peine de cette maniere,

parce qu'il peut examiner les mêmes traces à veue d'oeil. Outre les moyens de verifier encor les comptes de chaque article, par une sorte de preuve très commode, sans que ces observations augmentent considerablement le travail du compte. Et tout cela fait bien comprendre que les hommes peuvent avoir des demonstrations rigoureuses sur le papier, et en ont sans doute une infinité. Mais sans se souvenir d'avoir usé d'une parfaite rigueur, on ne sauroit avoir cette certitude dans l'esprit. Et cette rigueur consiste dans un reglement dont l'observation sur chaque partie soit une asseurance à l'egard du tout; comme dans l'examen de la chaine par anneaux, où visitant chacun pour voir s'il est ferme, et prenant des mesures avec la main, pour n'en sauter aucun, on est asseuré de la bonté de la chaine. Et par ce moyen on a toute la certitude dont les choses humaines sont capables. Mais je ne demeure point d'accord, qu'en Mathematiques les demonstrations particulieres sur la figure qu'on trace, fournissent cette certitude generale, comme vous semblés le prendre. Car il faut savoir que ce ne sont pas les figures qui donnent la preuve chez les Geometres, quoyque le Style Ecthetique le fasse croire. La force de la demonstration est independante de la figure tracée qui n'est que pour faciliter l'intelligence de ce qu'on veut dire et fixer l'attention; ce sont les propositions universelles, c'est à dire, les definitions, les axiomes, et les theoremes déja demonstrés qui font le raisonnement et le soutiendroient quand la figure n'y seroit pas. C'est pourquoy un savant Geometre, comme Scheubelius, a donné les figures d'Euclide sans leur lettres qui les puissent lier avec la demonstration qu'il y joint; et un autre, comme Herlinus, a reduit les mêmes demonstrations en syllogismes et prosyllogismes.

Chapitre II.

Des degrés de nostre connoissance.

§. 1. PH. La connoissance est donc intuitive lorsque l'esprit apperçoit la convenance de deux idées immediatement par elles mêmes sans l'intervention d'aucune autre. En ce cas l'esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la verité. C'est comme l'oeil voit la lumiere, que l'esprit voit que le blanc n'est pas le noir, qu'un cercle n'est pas un triangle, que trois est deux et un. Cette connoissance est la plus claire et la plus certaine dont la foiblesse humaine soit capable; elle agit

d'une maniere irresistible sans permettre à l'esprit d'hesiter. C'est connoistre que l'idée est dans l'esprit telle qu'on l'apperçoit. Quiconque demande une plus grande certitude, ne sait pas ce qu'il demande.

TH. Les verités *primitives* qu'on sait par *intuition*, sont de deux sortes, comme les *derivatives*. Elles sont du nombre des verités *de raison* ou des verités *de fait*. Les verités de raison sont necessaires, et celles de fait sont contingentes. Les verités primitives de raison sont celles, que j'appelle d'un nom general *identiques*, parcequ'il semble qu'elles ne font que repeter la même chose, sans nous rien apprendre. Elles sont affirmatives ou negatives. Les *affirmatives* sont comme les suivantes: *Chaque chose est ce qu'elle est*, et dans autant d'exemples qu'on voudra A est A, B est B. Je seray ce que je seray. J'ay ecrit ce que j'ay ecrit. Et *rien* en vers comme en prose, *c'est estre rien* ou peu de chose. *Le rectangle equilateral est un rectangle. L'animal raisonnable* est tousjours *un animal*. Et dans les hypothetiques: *Si la figure reguliere de quatre costés est un rectangle equilateral, cette figure est un rectangle.* Les copulatives, les disjonctives, et autres propositions sont encor susceptibles de cet identicisme, et je compte même parmy les affirmatives: non-A est non-A. Et cette hypothetique: si A est non-B, il s'ensuit que A est non-B. Item, si non-A est BC, il s'ensuit que non-A est BC. *Si une figure qui n'a point d'angle obtus peut estre un triangle regulier; une figure, qui n'a point d'angle obtus peut estre reguliere.* Je viens maintenant aux identiques *Negatives* qui sont ou du *principe de contradiction* ou des *disparates*. Le principe de contradiction est en general: *une proposition est ou vraye ou fausse*; ce qui renferme deux enonciations vrayes, l'une que le vray et le faux ne sont point compatibles dans une même proposition, ou *qu'une proposition ne sauroit estre vraye et fausse à la fois*; l'autre que l'opposé ou la negation du vray et du faux ne sont pas compatibles, ou qu'il n'y a point de milieu entre le vray et le faux, ou bien: *il ne se peut pas qu'une proposition soit ny vraye ny fausse.* Or tout cela est encor vray dans toutes les propositions imaginables en particulier, comme *ce qui est A ne sauroit estre non-A*. Item A B ne sauroit estre non-A. Un rectangle equilateral ne sauroit estre non-rectangle. Item *il est vray que* tout homme est un animal, donc il est faux que

quelque homme se trouve qui ne soit pas un animal. On peut varier ces enontiations de bien des façons, et les appliquer aux copulatives, disjonctives et autres. Quant aux disparates, ce sont ces propositions qui disent, que l'objet d'une idée n'est pas l'objet d'une autre idée; comme, que la chaleur n'est pas la même chose que la couleur, item l'homme et l'animal n'est pas le même, quoyque tout homme soit animal. Tout cela se peut asseurer independamment de toute preuve ou de la reduction à l'opposition, ou au principe de contradiction, lorsque ces idées sont assés entendues pour n'avoir point besoin icy d'analyse; autrement on est sujet à se meprendre: car disant, le triangle et le trilatere n'est le même, on se tromperoit, puisqu'en le bien considerant, on trouve que les trois costés et les trois angles vont tousjours ensemble. En disant, le rectangle quadrilatere et le rectangle n'est pas le même, on se tromperoit encor. Car il se trouve que la seule figure à quatre costés peut avoir tous les angles droits. Cependant on peut tousjours dire dans l'abstrait, que le triangle n'est pas le trilatere, ou que les raisons formelles du triangle et du trilatere ne sont pas les mêmes, comme parlent les Philosophes. Ce sont de differens rapports d'une même chose.

Quelqu'un, après avoir entendu avec patience ce que nous venons de dire jusqu'icy, la perdra enfin et dira, que nous nous amusons à des enontiations frivoles, et que toutes les verités identiques ne servent de rien. Mais on fera ce jugement, faute d'avoir assés medité sur ces matieres. Les consequences de Logique (par exemple) se demonstrent par les principes identiques; et les Geometres ont besoin du principe de contradiction dans leur demonstrations, qui reduisent à l'impossible. Contentons nous icy de faire voir l'usage des identiques dans les demonstrations des consequences du raisonnement. Je dis donc que le seul principe de contradiction suffit pour demontrer la seconde et la troisieme figure des syllogismes par la premiere. Par exemple, on peut conclure dans la premiere figure, en Barbara:

Tout B est C,
Tout A est B,
Donc Tout A est C.

Supposons que la conclusion soit fausse (ou qu'il soit vray que quelque A n'est point C), donc l'une ou l'autre des premisses sera fausse aussi.

Supposons que la seconde est veritable, il faudra que la premiere soit fausse, qui pretend que tout B est C. Donc sa contradictoire sera vraye, c'est à dire, quelque B ne sera point C. Et ce sera la conclusion d'un argument nouveau, tiré de la fausseté de la conclusion et de la verité de l'une des premisses du precedent. Voicy cet argument nouveau:

Quelque A n'est point C.

Ce qui est opposé à la conclusion precedente supposée fausse.

Tout A est B.

C'est la premisse precedente supposée vraye.

Donc quelque B n'est point C.

C'est la conclusion presente vraye, opposée à la premisse precedente fausse.

Cet argument est dans le Mode Disamis de la troisieme figure, qui se demonstre ainsi manifestement et d'un coup d'oeil du Mode Barbara de la premiere figure, sans employer que le principe de contradiction. Et j'ay remarqué dans ma jeunesse, lorsque j'épluchois ces choses, que tous les Modes de la seconde et de la troisieme figure se peuvent tirer de la premiere par cette seule methode, en supposant, que le mode de la premiere est bon, et par consequent que la conclusion estant fausse, ou sa contradictoire estant prise pour vraye, et une des premisses estant prise pour vraye aussi, il faut que la contradictoire de l'autre premisse soit vraye. Il est vray que dans les Ecoles Logiques on aime mieux se servir des conversions pour tirer les figures moins principales de la premiere qui est la principale, parce que cela paroist plus commode pour les Ecoliers. Mais pour ceux qui cherchent les raisons demonstratives, où il faut employer le moins de suppositions qu'on peut, on ne demonstrera pas par la supposition de la conversion ce qui se peut demonstrer par le seul principe primitif, qui est celuy de la contradiction et qui ne suppose rien. J'ay même fait cette observation qui paroist remarquable, c'est que les seules figures moins principales qu'on appelle directes, savoir la seconde et la troisieme, se peuvent demonstrer par le principe de contradiction tout seul: mais la figure moins principale indirecte, qui est la quatrieme, et dont les Arabes attribuent l'invention à Galien, quoyque nous n'en trouvions rien dans les ouvrages qui nous restent de luy, ny dans les autres auteurs Grecs, la quatrieme, dis-je, a ce desavantage, qu'elle ne sauroit estre tirée de la premiere ou principale par cette

Methode seule, et qu'il faut encor employer une autre supposition, savoir les conversions, de sorte qu'elle est plus eloignée d'un degré que la seconde et la troisieme, qui sont de niveau et egalement eloignées de la premiere; au lieu que la quatrieme a besoin encor de la seconde et de la troisieme pour estre demonstrée. Car il se trouve fort à propos que les conversions mêmes dont elle a besoin, se demonstrent par la figure seconde ou troisieme, demonstrables independamment des conversions, comme je viens de faire voir. C'est Pierre de la Ramée qui fit déja cette remarque de la demonstrabilité de la conversion par ces figures; et (si je ne me trompe) il objecta le cercle aux Logiciens qui se servent de la conversion pour demonstrer ces figures, quoyque ce n'estoit pas tant le cercle qu'il leur falloit objecter (car ils ne se servoient point de ces figures à leur tour pour justifier les conversions) que l'hysteron proteron ou le rebours; parce que les conversions meritoient plustost d'estre demonstrées par ces figures, que ces figures par les conversions. Mais comme cette demonstration des conversions fait encor voir l'usage des identiques affirmatives, que plusieurs prennent pour frivoles tout à fait, il sera d'autant plus à propos de la mettre icy. Je ne veux parler que des conversions sans contraposition, qui me suffisent icy, et qui sont simples ou par accident comme on les appelle. Les Conversions simples sont de deux sortes: celle de l'Universelle Negative, comme: nul quarré est obtusangle, donc nul obtusangle est quarré; et celle de la Particuliere Affirmative, comme: quelque triangle est obtusangle, donc quelque obtusangle est un triangle. Mais la conversion par accident comme on l'appelle, regarde l'Universelle Affirmative, comme: tout quarré est rectangle, donc quelque rectangle est quarré. On entend tousjours icy par rectangle une figure dont tous les angles sont droits, et par le quarré on entend un quadrilatere regulier. Maintenant il s'agit de demonstrer ces trois sortes de conversions qui sont:

(1) Nul A est B, Donc Nul B est A.
(2) Quelque A est B, Donc quelque B est A.
(3) Tout A est B, Donc quelque B est A.

Demonstration de la 1re Conversion en Cesare, qui est de la 2de figure.

Nul A est B,
Tout B est B,

Donc Nul B est A.

Demonstration de la seconde Conversion en Datisi, qui est de 3me figure.

Tout A est A,

Quelque A est B,

Donc quelque B est A.

Demonstration de la troisieme Conversion en Darapti, qui est de la 3me figure.

Tout A est A,

Tout A est B,

Donc quelque B est A.

Ce qui fait voir que les propositions identiques les plus pures et qui paroissent les plus inutiles, sont d'un usage considerable dans l'abstrait et general; et cela nous peut apprendre qu'on ne doit mepriser aucune verité. Pour ce qui est de cette proposition, que trois est autant que deux et un, que vous allegués encor, Monsieur, comme un exemple des connoissances intuitives, je vous diray que ce n'est que la definition du terme trois, car les definitions les plus simples des nombres se forment de cette façon: Deux est un et un, Trois est deux et un, Quatre est trois et un, et ainsi de suite. Il est vray qu'il y a là-dedans une enonciation cachée, que j'ay déja remarquée, savoir que ces idées sont possibles: et cela se connoist icy intuitivement, de sorte qu'on peut dire, qu'une connoissance intuitive est comprise dans les definitions lorsque leur possibilité paroist d'abord. Et de cette maniere toutes les definitions adequates contiennent des verités primitives de raison et par consequent des connoissances intuitives. Enfin on peut dire en general que toutes les verités primitives de raison sont immediates d'une immediation d'idées.

Pour ce qui est des verités primitives de fait, ce sont les experiences immediates internes d'une immediation de sentiment. Et c'est icy, où a lieu la premiere verité des Cartesiens ou de St. Augustin: Je pense, donc je suis, c'est à dire, je suis une chose, qui pense. Mais il faut savoir, que de même que les identiques sont generales ou particulieres, et que les unes sont aussi claires que les autres (puisqu'il est aussi clair de dire que A est A, que de dire qu'une chose est ce qu'elle est), il en est encor ainsi des premieres verités de fait.

Car non seulement il m'est clair immediatement que je pense, mais il m'est tout aussi clair, que j'ay des pensées differentes, que tantost je pense à A, et que tantost je pense à B etc. Ainsi le principe Cartesien est bon, mais il n'est pas le seul de son espece. On voit par là que toutes les verités primitives de raison ou de fait ont cela de commun, qu'on ne sauroit les prouver par quelque chose de plus certain.

§. 2. PH. Je suis bien aise, Monsieur, que vous poussés plus loin ce que je n'avois fait que toucher sur les connoissances intuitives. Or la connoissance demonstrative n'est qu'un enchainement des connoissances intuitives dans toutes les connexions des idées mediates. Car souvent l'esprit ne peut joindre, comparer ou appliquer immediatement les idées l'une à l'autre, ce qui l'oblige de se servir d'autres idées moyennes (une ou plusieurs) pour decouvrir la convenance ou disconvenance qu'on cherche, et c'est ce qu'on appelle raisonner. Comme en demonstrant que les trois angles d'un triangle sont egaux à deux droits, on trouve quelques autres angles qu'on voit egaux tant aux trois angles du triangle qu'à deux droits. §. 3. Ces idées qu'on fait intervenir se nomment preuves, et la disposition de l'esprit à les trouver, c'est la sagacité. §. 4. Et même quand elles sont trouvées, ce n'est pas sans peine et sans attention, ny par une seule veue passagere, qu'on peut acquerir cette connoissance; car il se faut engager dans une progression d'idées, faite peu à peu et par degrés, §. 5. et il y a du doute avant la demonstration. §. 6. Elle est moins claire que l'intuitive, comme l'image reflechie par plusieurs miroirs de l'un à l'autre, s'affoiblit de plus en plus à chaque reflexion, et n'est plus d'abord si reconnoissable sur tout à des yeux foibles. Il en est de même d'une connoissance produite par une longue suite de preuves. §. 7. Et quoyque chaque pas que la raison fait en demonstrant, soit une connoissance intuitive ou de simple veue, neanmoins comme dans cette longue suite de preuves, la memoire ne conserve pas si exactement cette liaison d'idées, les hommes prennent souvent des faussetés pour des demonstrations.

TH. Outre la sagacité naturelle ou acquise par l'exercice, il y a un art de trouver les idées moyennes (le medium) et cet Art est l'Analyse. Or il est bon de considerer icy, qu'il s'agit tantost de trouver la verité ou la faussete d'une proposition donnée, ce qui n'est autre chose que de repondre à la question An? c'est à dire, si cela est ou n'est pas. Tantost

il s'agit de repondre à une question plus difficile (caeteris paribus) où l'on demande par exemple par qui et comment? et où il y a plus à suppléer. Et ce sont seulement ces questions, qui laissent une partie de la proposition en blanc, que les Mathematiciens appellent problemes. Comme, lorsqu'on demande de trouver un miroir qui ramasse tous les rayons du soleil en un point, c'est à dire, on en demande la figure, ou comment il est fait. Quant aux premieres questions, où il s'agit seulement du vray et du faux et où il n'y a rien à suppléer dans le sujet ou predicat, il y a moins d'invention, cependant il y en a, et le seul jugement n'y suffit pas. Il est vray qu'un homme de jugement, c'est à dire, qui est capable d'attention et de reserve, et qui a le loisir, la patience et la liberté d'esprit necessaire, peut entendre la plus difficile demonstration si elle est proposée comme il faut. Mais l'homme le plus judicieux de la terre, sans autre aide, ne sera pas tousjours capable de trouver cette demonstration. Ainsi il y a de l'invention encor en cela: et chez les Geometres il y en avoit plus autrefois qu'il n'y en a maintenant. Car lorsque l'Analyse estoit moins cultivée, il falloit plus de sagacité pour y arriver, et c'est pour cela qu'encor quelques Geometres de la vieille Roche, ou d'autres qui n'ont pas encor assés d'ouverture dans les nouvelles Methodes, croyent d'avoir fait merveille quand ils trouvent la demonstration de quelque theoreme, que d'autres ont inventé. Mais ceux qui sont versés dans l'art d'inventer savent quand cela est estimable ou non; par exemple, si quelqu'un publie la quadrature d'un espace compris d'une ligne Courbe et d'une Droite, qui réussit dans tous ses segmens et que j'appelle generale, il est tousjours en nostre pouvoir, suivant nos Methodes, d'en trouver la demonstration, pourveu qu'on en veuille prendre la peine. Mais il y a des quadratures particulieres de certaines portions, où la chose pourra estre si enveloppée, qu'il ne sera pas tousjours in potestate jusqu'icy de la developper. Il arrive aussi que l'induction nous presente des verités dans les nombres et dans les figures dont on n'a pas encor découvert la raison generale. Car il s'en faut beaucoup, qu'on soit parvenu à la perfection de l'Analyse en Geometrie et en nombres, comme plusieurs se sont imaginés sur les Gasconnades de quelques hommes excellens d'ailleurs, mais un peu trop prompts ou trop ambitieux.

Mais il est bien plus difficile de trouver des verités importantes, et encor plus de trouver les moyens de faire ce qu'on cherche, lors justement

qu'on le cherche, que de trouver la demonstration des verités, qu'un autre a decouvertes. On arrive souvent à de belles verités par la Synthese, en allant du simple au composé; mais lorsqu'il s'agit de trouver justement le moyen de faire ce qui se propose, la Synthese ne suffit pas ordinairement, et souvent ce seroit la mer à boire, que de vouloir faire toutes les combinaisons requises, quoyqu'on puisse souvent s'y aider par la methode des exclusions, qui retranche une bonne partie des combinaisons inutiles, et souvent la nature n'admet point d'autre Methode. Mais on n'a pas tousjours les moyens de bien suivre celle cy. C'est donc à l'Analyse de nous donner un fil dans ce Labyrinthe, lorsque cela se peut, car il y a des cas où la nature même de la question exige qu'on aille tâtonner par tout, les abregés n'estant pas tousjours possibles.

§. 8. PH. Or comme en demonstrant l'on suppose tousjours les connoissances intuitives, cela, je pense, a donné occasion à cet axiome, que tout raisonnement vient des choses déja connues et déja accordées (ex praecognitis et praeconcessis). Mais nous aurons occasion de parler du faux qu'il y a dans cet axiome, lorsque nous parlerons des maximes qu'on prend mal à propos pour les fondemens de nos raisonnemens.

TH. Je seray curieux d'apprendre quel faux vous pourrés trouver dans un axiome, qui paroist si raisonnable. S'il falloit tousjours tout reduire aux connoissances intuitives, les demonstrations seroient souvent d'une prolixité insupportable. C'est pourquoy les Mathematiciens ont eu l'adresse de partager les difficultés, et de demonstrer à part des propositions intervenantes. Et il y a de l'art encor en cela; car comme les verités moyennes (qu'on appelle des Lemmes, lorsqu'elles paroissent estre hors d'oeuvre) se peuvent assigner de plusieurs façons, il est bon, pour aider la comprehension et la memoire, d'en choisir, qui abrègent beaucoup et qui paroissent memorables et dignes par elles mêmes d'estre demontrées. Mais il y a un autre empechement, c'est qu'il n'est pas aisé de demonstrer tous les axiomes, et de reduire entierement les demonstrations aux connoissances intuitives. Et si on avoit voulu attendre cela, peutestre que nous n'aurions pas encor la science de la Geometrie. Mais c'est de quoy nous avons déja parlé dans nos premieres conversations, et nous aurons occasion d'en dire d'avantage.

§. 9. PH. Nous y viendrons tantost: maintenant je remarqueray en-

cor ce que j'ay déja touché plus d'une fois, que c'est une commune opinion, qu'il n'y a que les Sciences Mathematiques qui soyent capables d'une certitude demonstrative; mais comme la convenance et la disconvenance qui se peut connoistre intuitivement n'est pas un privilege, attaché seulement aux idées des nombres et des figures, c'est peutestre faute d'application de nostre part, que les Mathematiques seules sont parvenues à des demonstrations. §. 10. Plusieurs raisons y ont concouru. Les Sciences Mathematiques sont d'une utilité fort generale; la moindre difference y est fort aisée à reconnoistre. §. 11. Ces autres idées simples, qui sont des apparences ou situations produites en nous, n'ont aucune mesure exacte de leur differens degrés. §. 12. Mais lorsque la difference de ces qualités visibles, par exemple, est assés grande pour exciter dans l'esprit des idées clairement distinguées, comme celles du bleu et du rouge, elles sont aussi capables de demonstration que celles du nombre et de l'étendue.

TH. Il y a des exemples assés considerables des demonstrations hors des Mathematiques, et on peut dire qu'Aristote en a donné déja dans ses premiers Analytiques. En effect la Logique est aussi susceptible de demonstrations que la Geometrie, et l'on peut dire que la Logique des Geometres, ou les manieres d'argumenter, qu'Euclide a expliquées et établies en parlant des propositions, sont une extension ou promotion particuliere de la Logique Generale. Archimede est le premier, dont nous avons des ouvrages, qui ait exercé l'art de demonstrer dans une occasion, où il entre du physique, comme il a fait dans son livre de l'Equilibre. De plus, on peut dire que les Jurisconsultes ont plusieurs bonnes demonstrations; surtout les anciens Jurisconsultes Romains, dont les fragmens nous ont esté conservés dans les Pandectes. Je suis tout à fait de l'avis de Laurent Valle, qui ne peut assés admirer ces auteurs, entre autres parce qu'ils parlent tous d'une maniere si juste et si nette et qu'ils raisonnent en effect d'une façon qui approche fort de la demonstrative, et souvent est demonstrative tout à fait. Aussi ne say-je aucune science hors de celle du droit et celle des armes, où les Romains ayent adjouté quelque chose de considerable à ce qu'ils avoient receu des Grecs.

Tu regere imperio populos Romane memento:
Hae tibi erunt artes pacique imponere morem,
Parcere subjectis, et debellare superbos.

Cette maniere precise de s'expliquer a fait, que tous ces Jurisconsultes

des Pandectes, quoyque assés eloignés quelquesfois les uns du temps des autres, semblent estre tous un seul auteur, et qu'on auroit bien de la peine à les discerner, si les noms des Ecrivains n'estoient pas à la teste des extraits; comme on auroit de la peine à distinguer Euclide, Archimede et Apollonius en lisant leur demonstrations sur des matieres, que l'un aussi bien que l'autre a touchées. Il faut avouer que les Grecs ont raisonné avec toute la justesse possible dans les Mathematiques, et qu'ils ont laissé au genre humain les modeles de l'art de demonstrer: car si les Babyloniens et les Egyptiens ont eu une Geometrie un peu plus qu'empirique, au moins n'en restet-il rien; mais il est étonnant que les mêmes Grecs en sont tant déchus d'abord, aussi tost qu'ils se sont eloignés tant soit peu des nombres et des figures, pour venir à la Philosophie. Car il est étrange, qu'on ne voit point d'ombre de demonstration dans Platon et dans Aristote (excepté ses Analytiques premiers) et dans tous les autres Philosophes anciens. Proclus estoit un bon Geometre, mais il semble que c'est un autre homme quand il parle de Philosophie. Ce qui a fait qu'il a esté plus aisé de raisonner demonstrativement en Mathematiques, c'est en bonne partie parce que l'experience y peut garantir le raisonnement à tout moment, comme il arrive aussi dans les figures des syllogismes. Mais dans la Metaphysique et dans la Morale ce parallelisme des raisons et des experiences ne se trouve plus; et dans la Physique les experiences demandent de la peine et de la depense. Or les hommes se sont d'abord relachés de leur attention, et egarés par consequent, lorsqu'ils ont esté destitués de ce guide fidele de l'experience qui les aidoit et soutenoit dans leur demarche, comme fait cette petite Machine roulante, qui empeche les enfans de tomber en marchant. Il y avoit quelque succedaneum, mais c'est de quoy on ne s'estoit pas et ne s'est pas encor avisé assés. Et j'en parleray en son lieu. Au reste, le Bleu et le Rouge ne sont gueres capables de fournir matiere à des demonstrations par les idées que nous en avons, parce que ces idées sont confuses. Et ces couleurs ne fournissent de la matiere au raisonnement qu'autant que par l'experience on les trouve accompagnées de quelques idées distinctes, mais où la connexion avec leur propres idées ne paroist point.]

§. 14. PH. Outre l'Intuition et la Demonstration, qui sont les deux degrés de nostre connoissance, tout le reste est foy ou opinion et non pas connoissance, du moins à l'egard de toutes les verités gene-

rales. Mais l'esprit a encor une autre perception, qui regarde l'existence particuliere des Estres finis hors de nous, et c'est la connoissance sensitive.

TH. [L'opinion, fondée dans le vraisemblable, merite peutestre aussi le nom de connoissance; autrement presque toute connoissance historique et beaucoup d'autres tomberont. Mais sans disputer des noms, je tiens que la recherche des degrés de probabilité seroit très importante et nous manque encor, et c'est un grand defaut de nos Logiques. Car lorsqu'on ne peut point decider absolument la question, on pourroit tousjours determiner le degré de vraisemblance ex datis, et par consequent on peut juger raisonnablement quel parti est le plus apparent. Et lorsque nos Moralistes (j'entends les plus sages, tels que le General moderne des Jesuites) joignent le plus seur avec le plus probable, et preferent même le seur au probable, ils ne s'eloignent point du plus probable en effect; car la question de la seureté est icy celle du peu de probabilité d'un mal à craindre. Le defaut des Moralistes, relachés sur cet article, a esté en bonne partie, d'avoir eu une notion trop limitée et trop insuffisante du probable, qu'ils ont confondue avec l'Endoxe ou opinable d'Aristote; car Aristote dans ses Topiques n'a voulu que s'accommoder aux opinions des autres, comme faisoient les Orateurs et les Sophistes. Endoxe luy est ce qui est receu du plus grand nombre ou des plus autorisés: il a tort d'avoir restreint ses Topiques à cela, et cette veue a fait qu'il ne s'y est attaché qu'à des maximes receues, la pluspart vagues, comme si on ne vouloit raisonner que par quolibets ou proverbes. Mais le probable ou le vraisemblable est plus etendu: il faut le tirer de la nature des choses; et l'opinion des personnes, dont l'autorité est de poids, est une des choses, qui peuvent contribuer à rendre une opinion vraisemblable, mais ce n'est pas ce qui acheve toute la verisimilitude. Et lorsque Copernic estoit presque seul de son opinion, elle estoit tousjours incomparablement plus vraisemblable que celle de tout le reste du genre humain. Or je ne say si l'etablissement de l'art d'estimer les verisimilitudes ne seroit plus utile qu'une bonne partie de nos sciences demonstratives, et j'y ay pensé plus d'une fois.]

PH. La connoissance sensitive, ou qui établit l'existence des Estres particuliers hors de nous, va au delà de la simple probabilité; mais elle n'a pas toute la certitude des deux degrés de connoissance dont on

vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet exterieur soit dans nostre esprit, rien n'est plus certain, et c'est une connoissance intuitive: mais de savoir si delà nous pouvons inferer certainement l'existence d'aucune chose hors de nous, qui corresponde à cette idée, c'est ce que certaines gens croyent qu'on peut mettre en question, parce que les hommes peuvent avoir de telles idées dans leur esprit, lorsque rien de tel n'existe actuellement. Pour moy, je crois pourtant, qu'il y a un degré d'evidence, qui nous eleve au dessus du doute. On est invinciblement convaincu qu'il y a une grande difference entre les perceptions, qu'on a lorsque de jour on vient à regarder le soleil, et lorsque de nuit on pense à cet astre; et l'idée, qui est renouvellée par le secours de la memoire, est bien differente de celle qui nous vient actuellement par le moyen des sens. Quelqu'un dira qu'un songe peut faire le même effect; je reponds premierement qu'il n'importe pas beaucoup que je leve ce doute, parce que si tout n'est que songe, les raisonnemens sont inutiles, la verité et la connoissance n'estant rien du tout. En second lieu, il reconnoistra à mon avis la difference qu'il y a entre songer d'estre dans un feu, et y estre actuellement. Et s'il persiste à paroistre sceptique, je luy diray que c'est assés que nous trouvons certainement que le plaisir ou la douleur suivent l'application de certains objects sur nous, vrais ou songés, et que cette certitude est aussi grande que nostre bonheur ou nostre misere: deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun interest. Ainsi je crois que nous pouvons compter trois sortes de connoissances: l'intuitive, la demonstrative, et la sensitive.

TH. [Je crois que vous avés raison, Monsieur, et je pense même qu'à ces especes de la certitude ou à la connoissance certaine vous pourriés adjouter la connoissance du vraisemblable; ainsi il y aura deux sortes de connoissances, comme il y a deux sortes de preuves, dont les unes produisent la certitude, et les autres ne se terminent qu'à la probabilité. Mais venons à cette querelle, que les Sceptiques font aux Dogmatiques sur l'existence des choses hors de nous. Nous y avons déja touché, mais il y faut revenir icy. J'ay fort disputé autresfois là dessus de vive voix et par ecrit avec feu M. l'Abbé Foucher, Chanoine de Dijon, savant homme et subtil, mais un peu trop entesté de ses Academiciens, dont il auroit esté bien aise de resusciter la Secte, comme M. Gassendi avoit fait remonter sur le theatre celle d'Epicure. Sa

critique de la Recherche de la verité, et les autres petits traités, qu'il a fait imprimer ensuite, ont fait connoistre leur auteur assés avantageusement. Il a mis aussi dans le Journal des Savans des objections contre mon Systême de l'Harmonie préétablie, lorsque j'en fis part au public après l'avoir digeré plusieurs années; mais la mort l'empecha de répliquer à ma reponse. Il prechoit tousjours qu'il falloit se garder des prejugés et apporter une grande exactitude, mais outre que luy même ne se mettoit pas en devoir d'executer ce qu'il conseilloit, en quoy il estoit assés excusable, il me sembloit qu'il ne prenoit pas garde si un autre le faisoit, prevenu sans doute que personne ne le feroit jamais. Or je luy fis connoistre que la verité des choses sensibles ne consistoit que dans la liaison des phenomenes, qui devoit avoir sa raison et que c'est ce qui les distingue des songes: mais que la verité de nostre existence et de la cause des phenomenes est d'une autre nature, parce qu'elle etablit des Substances, et que les Sceptiques gastoient ce qu'ils disent de bon, en le portant trop loin, et en voulant même etendre leur doutes jusqu'aux experiences immediates, et jusques aux verités geometriques, ce que Mr. Foucher pourtant ne faisoit pas, et aux autres verités de raison, ce qu'il faisoit un peu trop. Mais pour revenir à vous, Monsieur, vous avés raison de dire, qu'il y a de la difference pour l'ordinaire entre les sentimens et les imaginations; mais les Sceptiques diront que le plus et le moins ne varie point l'espece. D'ailleurs quoyque les sentimens ayent coutume d'estre plus vifs que les imaginations, l'on fait pourtant qu'il y a des cas où des personnes imaginatives sont frappées par leur imaginations autant ou peutestre plus qu'un autre ne l'est par la verité des choses; de sorte que je crois que le vray Criterion en matiere des objets des sens, est la liaison des phenomenes, c'est à dire la connexion de ce qui se passe en differens lieux et temps, et dans l'experience de differens hommes, qui sont eux mêmes les uns aux autres des phenomenes très importans sur cet article. Et la liaison des phenomenes, qui garantit les verités de fait à l'egard des choses sensibles hors de nous, se verifie par le moyen des verités de raison; comme les apparences de l'Optique s'eclaircissent par la Geometrie. Cependant il faut avouer que toute cette certitude n'est pas du supreme degré, comme vous l'avés bien reconnu. Car il n'est point impossible, metaphysiquement parlant, qu'il y ait un songe suivi et durable comme la vie d'un homme; mais c'est une chose, aussi contraire à la raison que pourroit

estre la fiction d'un livre, qui se formeroit par le hazard en jettant pèle mêle les caracteres d'imprimerie. Au reste il est vray aussi que pourveu que les phenomenes soyent liés, il n'importe qu'on les appelle songes ou non, puisque l'experience monstre qu'on ne se trompe point dans les mesures qu'on prend sur les phenomenes lorsqu'elles sont prises selon les verités de raison.]

§. 15. PH. Au reste la connoissance n'est pas tousjours claire, quoyque les idées le soyent. Un homme qui a des idées aussi claires des angles d'un triangle et de l'egalité à deux droits, qu'aucun Mathematicien qu'il y ait au monde, peut pourtant avoir une perception fort obscure de leur convenance.

TH. [Ordinairement lorsque les idées sont entendues à fonds, leur convenances et disconvenances paroissent. Cependant j'avoue qu'il y en a quelquesfois de si composées, qu'il faut beaucoup de soin pour developper ce qui y est caché; et à cet egard certaines convenances ou disconvenances peuvent rester encor obscures. Quant à vostre exemple je remarque, que pour avoir dans l'imagination les angles d'un triangle, on n'en a pas des idées claires pour cela. L'imagination ne nous sauroit fournir une image commune aux triangles acutangles et obtusangles, et cependant l'idée du triangle leur est commune; ainsi cette idée ne consiste pas dans les images et il n'est pas aussi aisé qu'on pourroit penser, d'entendre à fonds les angles d'un triangle.]

Chapitre III.

De l'Etendue de la Connoissance humaine.

§. 1. PH. Nostre connoissance ne va pas au delà de nos idées §. 2. ny au delà de la perception de leur convenance ou disconvenance. §. 3. Elle ne sauroit tousjours estre intuitive, parce qu'on ne peut pas tousjours comparer les choses immediatement, par exemple, les grandeurs de deux triangles sur une même base egaux mais fort differens. §. 4. Nostre connoissance aussi ne sauroit tousjours estre demonstrative, car on ne sauroit tousjours trouver les idées moyennes. §. 5. Enfin nostre connoissance sensitive ne regarde que l'existence des choses, qui frappent actuellement nos sens. §. 6. Ainsi non seulement nos idées sont bornées, mais encor

nostre connoissance est plus bornée que nos idées. Je ne doute pourtant pas que la connoissance humaine ne puisse estre portée beaucoup plus loin si les hommes vouloient s'attacher sincerement à trouver les moyens de perfectionner la verité, avec une entiere liberté d'esprit et avec toute l'application et toute l'industrie, qu'ils employent à colorer ou à soutenir la fausseté, à defendre un système, pour lequel ils se sont declarés, ou bien certain parti et certains interests, où ils se trouvent engagés. Mais après tout nostre connoissance ne sauroit jamais embrasser tout ce que nous pouvons desirer de connoistre touchant les idées, que nous avons. Par exemple nous ne serons peutestre jamais capables de trouver un cercle egal à un quarré, et de savoir certainement s'il y en a?

TH. [Il y a des idées confuses, où nous ne nous pouvons point promettre une entiere connoissance, comme sont celles de quelques qualités sensibles. Mais quand elles sont distinctes, il y a lieu de tout esperer. Pour ce qui est du quarré egal au cercle, Archimede a déja monstré qu'il y en a. Car c'est celuy dont le costé est la moyenne proportionelle entre le demidiametre et la demie circonference. Et il a même determiné une droite egale à la circonference du cercle par le moyen d'une droite tangente de la spirale, comme d'autres par la tangente de la quadratrice: maniere de quadrature dont Clavius estoit tout à fait content; sans parler d'un fil appliqué à la circonference, et puis étendu, ou de la circonference, qui roule pour decrire la Cycloïde, et se change en droite. Quelques uns demandent que la construction se fasse en n'employant que la Regle et le Compas; mais la pluspart des problemes de Geometrie ne sauroient estre construits par ce moyen. Il s'agit donc plustost de trouver la proportion entre le quarré et le cercle. Mais cette proportion ne pouvant estre exprimée en nombres rationels finis, il a fallu pour n'employer que les nombres rationels, exprimer cette même proportion par une serie infinie de ces nombres, que j'ay assignée d'une maniere assés simple. Maintenant on voudroit savoir s'il n'y a pas quelque quantité finie, quand elle ne seroit que sourde, ou plus que sourde, qui puisse exprimer cette serie infinie, c'est à dire si l'on peut trouver justement un abregé pour cela. Mais les expressions finies, irrationelles surtout, si l'on va aux plus que sourdes, peuvent varier de trop de manieres, pour qu'on en puisse faire un denombrement et determiner aisement tout ce qui se peut. Il y auroit peutestre moyen de le faire, si cette surdité doit estre explicable par une

equation ordinaire, ou même extraordinaire encor, qui fasse entrer l'irrationel ou même l'inconnu dans l'exposant, quoyqu'il faudroit un grand calcul pour achever encor cela et où l'on ne se resoudra pas facilement, si ce n'est qu'on trouve un jour un abregé pour en sortir. Mais d'exclure toutes les Expressions finies, cela ne se peut, car moy même j'en say, et d'en determiner justement la meilleure, c'est une grande affaire. Et tout cela fait voir, que l'Esprit humain se propose des questions si étranges, surtout lorsque l'infini y entre, qu'on ne doit point s'etonner s'il a de la peine à en venir à bout; d'autant que tout depend souvent d'un abregé dans ces matieres Geometriques, qu'on ne peut pas tousjours se promettre, tout comme on ne peut pas tousjours reduire les fractions à des moindres termes, ou trouver les diviseurs d'un nombre. Il est vray qu'on peut tousjours avoir ces diviseurs s'il se peut, parceque leur denombrement est fini; mais quand ce qu'on doit examiner est variable à l'infini et monte de degré en degré, on n'en est pas le maistre quand on le veut, et il est trop penible de faire tout ce qu'il faut pour tenter par methode de venir à l'abregé ou à la regle de progression, qui exempte de la necessité d'aller plus avant. Et comme l'utilité ne repond pas à la peine, on en abandonne le succès à la posterité, qui en pourra jouir quand cette peine ou prolixité sera diminuée par des preparations et ouvertures nouvelles, que le temps peut fournir. Ce n'est pas que si les personnes qui se mettent de temps en temps à ces etudes, vouloient faire justement ce qu'il faut pour passer plus avant, on ne puisse esperer d'avancer beaucoup en peu de temps. Et on ne doit point s'imaginer que tout est fait, puisque même dans la Geometrie ordinaire, on n'a pas encor de Methode pour determiner les meilleures constructions, quand les problemes sont un peu composés. Une certaine progression de Synthese devroit estre melée avec nostre analyse pour y mieux reussir. Et je me souviens d'avoir oui dire que Monsieur le Pensionnaire de Wit avoit quelques meditations sur ce sujet.]

PH. C'est bien une autre difficulté de savoir si un Estre purement materiel pense ou non? et peutestre ne serons nous jamais capables de le connoistre, quoyque nous ayons les idées de la matiere et de la pensée, par la raison, qu'il nous est impossible de decouvrir par la contemplation de nos propres idées sans la Revelation, si Dieu n'a point donné à quelques amas de matiere, disposés comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir et de penser, ou s'il n'a pas uni et

joint à la matiere, ainsi disposée, une Substance immaterielle qui pense. Car par rapport à nos notions il ne nous est pas plus malaisé de concevoir que Dieu peut, s'il luy plaist, adjouter à nostre idée de la matiere la faculté de penser, que de comprendre qu'il y joigne une autre substance avec la faculté de penser, puisque nous ignorons en quoy consiste la pensée, et à quelle espece de Substance cet Estre tout puissant a trouvé à propos d'accorder cette puissance, qui ne sauroit estre dans aucun Estre créé qu'en vertu du bon plaisir et de la bonté du Createur.

TH. [Cette question sans doute est incomparablement plus importante que la precedente; mais j'ose vous dire, Monsieur, que je souhaiterois qu'il fût aussi aisé de toucher les ames pour les porter à leur bien, et de guerir les corps de leur maladies, que je crois qu'il est en nostre pouvoir de la determiner. J'espere que vous avouerés, au moins que je le puis avancer sans choquer la modestie et sans prononcer en maistre au defaut de bonnes raisons; car outre que je ne parle que suivant le sentiment receu et commun, je pense d'y avoir apporté une attention non commune. Premierement je vous avoue, Monsieur, que lors qu'on n'a que des idées confuses de la pensée et de la matiere, comme l'on en a ordinairement, il ne faut pas s'etonner si on ne voit pas le moyen de resoudre de telles questions. C'est comme j'ay remarqué un peu auparavant, qu'une personne qui n'a des idées des angles d'un triangle, que de la maniere qu'on les a communement, ne s'avisera jamais de trouver qu'ils sont tousjours egaux à deux angles droits. Il faut considerer que la matiere, prise pour un Estre complet (c'est à dire la matiere seconde opposée à la premiere, qui est quelque chose de purement passif, et par consequent incomplet) n'est qu'un amas, ou ce qui en resulte, et que tout amas reel suppose des Substances simples ou des Unités reelles, et quand on considere encor ce qui est de la nature de ces unités reelles, c'est à dire la perception et ses suites, on est transferé pour ainsi dire dans un autre monde, c'est à dire dans le Monde intelligible des Substances, au lieu qu'auparavant on n'a esté que parmy les phenomenes des sens. Et cette connoissance de l'interieur de la matiere fait assés voir de quoy elle est capable naturellement, et que toutes les fois que Dieu luy donnera des organes propres à exprimer le raisonnement, la Substance immaterielle, qui raisonne, ne manquera pas de luy estre aussi donnée, en vertu de cette harmonie, qui est encor une suite naturelle des

Substances. La matiere ne sauroit subsister sans Substances immaterielles, c'est à dire sans les Unités; après quoy on ne doit plus demander, s'il est libre à Dieu de luy en donner on non; et si ces Substances n'avoient pas en elles la correspondance ou l'harmonie, dont je viens de parler, Dieu n'agiroit pas suivant l'ordre naturel. Quand on parle tout simplement de donner, ou d'accorder des puissances, c'est retourner aux facultés nues des Ecoles et se figurer des petits Estres subsistans, qui peuvent entrer et sortir comme les pigeons d'un colombier. C'est en faire des Substances sans y penser. Les Puissances primitives constituent les Substances mêmes, et les puissances derivatives, ou si vous voulés, les facultés, ne sont que des façons d'estre, qu'il faut deriver des Substances, et on ne les derive pas de la matiere en tant qu'elle n'est que machine, c'est à dire, en tant qu'on ne considere par abstraction que l'Estre incomplet de la matiere premiere, ou le passif tout pur. C'est de quoy je pense que vous demeurés d'accord, Monsieur, qu'il n'est pas dans le pouvoir d'une Machine toute nue de faire naistre la perception, sensation, raison. Il faut donc qu'elles naissent de quelque autre chose substantielle. Vouloir que Dieu en agisse autrement et donne aux choses des accidens, qui ne sont pas des façons d'estre ou modifications derivées des Substances, c'est recourir aux miracles, et à ce que les Ecoles appelloient la puissance obedientiale, par une maniere d'exaltation surnaturelle, comme lorsque certains Theologiens pretendent que le feu de l'enfer brule les ames separées. En quel cas l'on peut même douter si ce seroit le feu qui agiroit, et si Dieu ne feroit pas luy même l'effect, en agissant au lieu du feu.]

PH. Vous me surprenés un peu par vos éclaircissemens et vous allés au devant de bien des choses, que j'allois vous dire sur les bornes de nos connoissances. Je vous aurois dit que nous ne sommes pas dans un Estat de vision, comme parlent les Theologiens, que la foy et la probabilité nous doivent suffire sur plusieurs choses, et particulierement à l'egard de l'immaterialité de l'Ame; que toutes les grandes fins de la Morale et de la Religion sont établies sur d'assés bons fondemens sans le secours des preuves de cette immaterialité, tirées de la Philosophie; et qu'il est evident que celuy qui a commencé à nous faire subsister icy comme des Estres sensibles et intelligens, et qui nous a conservés plusieurs années dans cet estat, peut et veut nous faire jouir encor d'un pareil estat

de sensibilité dans l'autre vie et nous y rendre capables de recevoir la retribution, qu'il a destinée aux hommes selon qu'ils se seront conduits dans cette vie; enfin qu'on peut juger par là que la necessité de se determiner pour et contre l'immaterialité de l'ame, n'est pas si grande que des gens trop passionés pour leur propres sentimens ont voulu le persuader. [J'allois vous dire tout cela, et encor d'avantage dans ce sens, mais je vois maintenant, combien il est different de dire que nous sommes sensibles, pensans et immortels naturellement, et que nous ne le sommes que par Miracle. C'est un Miracle en effect que je reconnois qu'il faudra admettre si l'ame n'est point immaterielle: mais cette opinion du miracle, outre qu'elle est sans fondement, ne fera pas un assés bon effect dans l'esprit de bien des gens. Je vois bien aussi, que de la maniere, que vous prenés la chose, on peut se determiner raisonnablement sur la question presente, sans avoir besoin d'aller jouir de l'estat de la vision et de se trouver dans la compagnie de ces genies superieurs, qui penetrent bien avant dans la constitution interieure des choses, et dont la veue vive et perçante, et le vaste champ de connoissance nous peut faire imaginer par conjecture de quel bonheur ils doivent jouir.] J'avois cru qu'il estoit tout à fait au dessus de nostre connoissance d'allier la sensation avec une matiere etendue, et l'existence avec une chose, qui n'ait absolument point d'etendue. C'est pourquoy je m'estois persuadé, que ceux qui prenoient parti icy, suivoient la methode deraisonnable de certaines personnes, qui voyant que des choses, considerées d'un certain costé, sont incomprehensibles, se jettent teste baissée dans le parti opposé, quoyqu'il ne soit pas moins inintelligible; ce qui venoit à mon avis de ce que les uns ayant l'esprit trop enfoncé pour ainsi dire dans la matiere, ne savoient accorder aucune existence à ce qui n'est pas materiel; et les autres ne trouvant point que la pensée soit renfermée dans les facultés naturelles de la matiere, en concluoient que Dieu même ne pouvoit donner la vie et la perception à une substance solide sans y mettre quelque Substance immaterielle: au lieu que je vois maintenant, que s'il le faisoit, ce seroit par miracle, et que cette incomprehensibilité de l'union de l'ame et du corps ou de l'alliance de la sensation avec la matiere semble cesser par vostre Hypothese de l'accord préétabli entre les substances differentes.]

TH. [En effect il n'y a rien d'inintelligible dans cette Hypothese

nouvelle, puisqu'elle n'attribue à l'ame et aux corps que des modifications, que nous experimentons en nous et en eux; et qu'elle les établit seulement plus reglées et plus liées qu'on n'a cru jusqu'icy. La difficulté, qui reste, n'est que par rapport à ceux, qui veulent imaginer ce qui n'est qu'intelligible, comme s'ils vouloient voir les sons, ou écouter les couleurs; et ce sont ces gens là qui refusent l'existence à tout ce qui n'est point etendu, ce qui les obligera de la refuser à Dieu luy même, c'est à dire de renoncer aux causes et aux raisons des changemens et de tels changemens: ces raisons ne pouvant venir de l'etendue et des natures purement passives, et pas même entierement des natures actives particulieres et inferieures sans l'acte pur et universel de la supreme substance.]

PH. Il me reste une objection au sujet des choses, dont la matiere est susceptible naturellement. Le corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'est capable que de frapper et d'affecter un corps, et la mouvement ne peut produire autre chose que du mouvement: de sorte que lorsque nous convenons que le corps produit le plaisir ou la douleur, ou bien l'idée d'une couleur ou d'un son, il semble que nous sommes obligés d'abandonner nostre raison et d'aller au delà de nos propres idées, et d'attribuer cette production au seul bon plaisir de nostre Createur. Quelle raison aurons nous donc de conclure, qu'il n'en soit de même de la perception dans la matiere? je vois à peu près ce qu'on y peut repondre, et quoyque vous en ayés déja dit quelque chose plus d'une fois, je vous entends mieux à présent, Monsieur, que je n'avois fait. Cependant je seray bien aise d'entendre encor ce que vous y repondrés dans cette occasion importante.

TH. [Vous jugés bien, Monsieur, que je diray que la matiere ne sauroit produire du plaisir, de la douleur, ou du sentiment en nous. C'est l'ame qui se les produit elle même conformement à ce qui se passe dans la matiere. Et quelques habiles gens parmy les modernes commencent à se declarer qu'ils n'entendent les causes occasionelles que comme moy. Or cela estant posé, il n'arrive rien d'inintelligible, excepté que nous ne saurions demeler tout ce qui entre dans nos perceptions confuses, qui tiennent même de l'infini, et qui sont des expressions du detail de ce qui arrive dans les corps. Et quant au bon plaisir du Createur, il faut dire qu'il est reglé selon les natures des choses, en sorte qu'il n'y

produit et conserve que ce qui leur convient et qui se peut expliquer par leur natures au moins en general; car le detail nous passe souvent, autant que le soin et le pouvoir de ranger les grains d'une montagne de sable selon l'ordre des figures, quoyqu'il n'y ait rien là de difficile à entendre que la multitude. Autrement si cette connoissance nous passoit en elle même, et si nous ne pouvons pas même concevoir la raison des rapports de l'ame et du corps en general, enfin si Dieu donnoit aux choses des puissances accidentelles detachées de leur natures, et par consequent eloignées de la raison en general, ce seroit une porte de derriere pour rappeller les qualités trop occultes, qu'aucun esprit ne peut entendre, et ces petits lutins de facultés incapables de raisons,

Et quidquid Schola finxit otiosa:

Lutins secourables, qui viennent paroistre comme les dieux de Theatre, ou comme les Fées de l'Amadis, et qui feront au besoin tout ce que voudra un Philosophe, sans façon et sans outils. Mais d'en attribuer l'origine au bon plaisir de Dieu, c'est ce qui ne paroist pas trop convenable à celuy qui est la supreme raison, chez qui tout est reglé, tout est lié. Ce bon plaisir ne seroit pas même bon, ny plaisir, s'il n'y avoit un parallelisme perpetuel entre la puissance et la sagesse de Dieu.]

§. 8. PH. Nostre connoissance de l'identité et de la diversité va aussi loin que nos idées, mais celle de la liaison de nos idées §. 9. 10. par rapport à leur coexistence dans un même sujet est très imparfaite et presque nulle, §. 11. sur tout à l'egard des qualités secondes comme couleurs, sons et gousts, §. 12. parceque nous ne savons pas leur connexion avec les qualités premieres, c'est à dire §. 13. comment elles dependent de la grandeur de la figure ou du mouvement. §. 15. Nous savons un peu d'avantage de l'incompatibilité de ces qualités secondes; car un sujet ne peut avoir deux couleurs par exemple en même temps, et lorsqu'il semble qu'on les voit dans une opale, ou dans une infusion du Lignum Nephriticum, c'est dans les differentes parties de l'objet. §. 16. Il en est de même des puissances actives et passives des corps. Nos recherches en cette occasion doivent dependre de l'experience.

TH. [Les idées des qualités sensibles sont confuses, et les puissances, qui les doivent produire, ne fournissent aussi par consequent que des idées où il entre du confus: ainsi on ne sauroit connoistre les liaisons de ces idées autrement que par l'experience qu'autant qu'on les reduit à des

idées distinctes, qui les accompagnent, comme on a fait (par exemple) à l'egard des couleurs de l'arc-en ciel et des prismes. Et cette methode donne quelque commencement d'Analyse, qui est de grand usage dans la Physique; et en la poursuivant je ne doute point que la Medecine ne se trouve plus avancée considerablement avec le temps, sur tout si le public s'y interesse un peu mieux que jusqu'icy.]

§. 18. PH. Pour ce qui est de la connoissance des rapports, c'est le plus vaste champ de nos connoissances et il est difficile de determiner jusqu'où il peut s'étendre. Les progrès dependent de la sagacité à trouver des idées moyennes. Ceux qui ignorent l'Algebre ne sauroient se figurer les choses etonnantes, qu'on peut faire en ce genre par le moyen de cette science. Et je ne vois pas qu'il soit facile de determiner quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos connoissances peuvent estre encor inventées par un Esprit penetrant. Au moins les idées qui regardent la quantité, ne sont pas les seules capables de demonstration; il y en a d'autres qui sont peutestre la plus importante partie de nos contemplations, dont on pourroit deduire des connoissances certaines, si les vices, les passions et les interests dominans ne s'opposoient directement à l'execution d'une telle entreprise.

TH. [Il n'y a rien de si vray que ce que vous dites icy, Monsieur. Qu'y at-il de plus important, supposé qu'il soit vray, que ce que je crois que nous avons determiné sur la nature des substances, sur les unités et les multitudes, sur l'identité et la diversité, sur la constitution des individus, sur l'impossibilité du vuide et des atomes, sur l'origine de la cohesion, sur la loy de la continuité, et sur les autres loix de la nature; mais principalement sur l'harmonie des choses, l'immaterialité des ames, l'union de l'ame et du corps, la conservation des ames, et même de l'animal, au delà de la mort. Et il n'y a rien en tout cela, que je ne croye demonstré ou demonstrable.]

PH. [Il est vray que vostre hypothese paroist extremement liée et d'une grande simplicité: un habile homme qui l'a voulu réfuter en France avoue publiquement d'en avoir esté frappé. Et c'est une simplicité extremement feconde à ce que je vois. Il sera bon de mettre cette doctrine de plus en plus dans son jour. Mais en parlant des choses, qui nous importent le plus, j'ay pensé à la Morale, dont j'avoue que vostre Metaphysique donne des fondemens merveilleux: mais sans creuser si

avant, elle en a d'assés fermes, quoyqu'ils ne s'étendent peutestre pas si loin (comme je me souviens que vous l'avés remarqué) lorsqu'une Theologie naturelle, telle que la vostre, n'en est pas la base. Cependant la seule consideration des biens de cette vie sert déja à etablir des consequences importantes pour regler les societés humaines. On peut juger du juste et de l'injuste aussi incontestablement que dans les Mathematiques; par exemple cette proposition: il ne sauroit y avoir de l'injustice où il n'y a point de proprieté, est aussi certaine qu'aucune demonstration, qui soit dans Euclide; la proprieté estant le droit à une certaine chose, et l'injustice la violation d'un droit. Il en est de même de cette proposition: Nul gouvernement n'accorde une absolue liberté. Car le gouvernement est un etablissement de certains loix, dont il exige l'execution, et la liberté absolue est la puissance, que chacun a de faire tout ce qui luy plaist.

TH. [On se sert du mot de proprieté un peu autrement pour l'ordinaire, car on entend un droit de l'un sur la chose, avec l'exclusion du droit d'un autre. Ainsi s'il n'y avoit point de proprieté, comme si tout estoit commun, il pourroit y avoir de l'injustice neanmoins. Il faut aussi que dans la definition de la proprieté, par chose vous entendis encor action; car autrement, quand il n'y auroit point de droit sur les choses, ce seroit tousjours une injustice d'empecher les hommes d'agir où ils en ont besoin. Mais suivant cette explication il est impossible qu'il n'y ait point de proprieté. Pour ce qui est de la proposition de l'incompatibilité du gouvernement avec la liberté absolue, elle est du nombre des corollaires, c'est à dire des propositions, qu'il suffit de faire remarquer. Il y en a en Jurisprudence, qui sont plus composées, comme par exemple, touchant ce qu'on appelle Jus accrescendi, touchant les conditions, et plusieurs autres matières; et je l'ay fait voir en publiant dans ma jeunesse des Theses sur les conditions, où j'en demonstray quelques unes. Et si j'en avois le loisir, j'y retoucherois.]

PH. [Ce seroit faire plaisir aux curieux, et serviroit à prevenir quelqu'un qui pourroit les faire reimprimer sans estre retouchées.]

TH. [C'est ce qui est arrivé à mon Art des Combinaisons, comme je m'en suis déja plaint. C'estoit un fruit de ma premiere adolescence, et cependant on le reimprima longtemps après sans me consulter et sans marquer même que c'estoit une seconde edition, ce qui fit croire à quelques

uns à mon prejudice, que j'estois capable de publier une telle piece dans un age avancé; car quoyqu'il y ait des pensées de quelque consequence, que j'approuve encor, il y en avoit pourtant aussi, qui ne pouvoient convenir qu'à un jeune estudiant.]

§. 19. PH. Je trouve que les figures sont un grand remede à l'incertitude des mots, et c'est ce qui ne peut point avoir lieu dans les idées morales. De plus les idées de morale sont plus composées que les figures qu'on considere ordinairement dans les Mathematiques; ainsi l'esprit a de la peine à retenir les combinaisons precises de ce qui entre dans les idées morales, d'une maniere aussi parfaite qu'il seroit necessaire lorsqu'il faut de longues deductions. Et si dans l'Arithmetique on ne designoit les differens postes par des marques, dont la signification precise soit connue, et qui restent et demeurent en veue, il seroit presque impossible de faire de grands comptes. §. 20. Les definitions donnent quelque remede pourveu qu'on les employe constamment dans la morale. Et du reste, il n'est pas aisé de prevoir quelles methodes peuvent estre suggerées par l'Algebre ou par quelque autre moyen de cette nature, pour ecarter les autres difficultés.

TH. [Feu M. Erhard Weigel, Mathematicien de Jena en Thuringe, inventa ingenieusement des figures, qui representoient des choses morales. Et lorsque feu M. Samuel de Puffendorf, qui estoit son disciple, publia ses Elemens de la Jurisprudence Universelle assés conformes aux pensées de M. Weigelius, on y adjouta dans l'Edition de Jena la Sphere morale de ce Mathematicien. Mais ces figures sont une maniere d'Allegorie à peu près comme la Table de Cebes, quoyque moins populaire et servent plustost à la memoire pour retenir et ranger les idées, qu'au jugement, pour acquerir des connoissances demonstratives. Elles ne laissent pas d'avoir leur usage pour eveiller l'esprit. Les Figures Geometriques paroissent plus simples que les choses morales; mais elles ne le sont pas, parceque le continu enveloppe l'infini, d'où il faut choisir. Par exemple, pour couper un Triangle en 4 parties égales par deux droits perpendiculaires entre elles, c'est une question qui paroist simple et qui est assés difficile. Il n'en est pas de même dans les questions de morale, lorsqu'elles sont determinables par la seule raison. Au reste ce n'est pas le lieu icy de parler de proferendis scientiae demonstrandi pomoeriis, et de proposer les vrais moyens d'etendre l'art de demonstrer au delà de ses anciennes

limites qui ont esté presque les mêmes jusqu'icy que ceux du pays Mathematique. J'espère si Dieu me donne le temps qu'il faut pour cela, d'en faire voir quelque essay un jour, en mettant ces moyens en usage effectivement, sans me borner aux preceptes.]

PH. [Si vous executés ce dessein, Monsieur, et comme il faut, vous obligerés infiniment les Philalethes comme moy, c'est à dire des gens qui desirent sincerement de connoistre la verité.] Et elle est agreable naturellement aux esprits et il n'y a rien de si difforme et de si incompatible avec l'entendement que le mensonge. Cependant il ne faut pas esperer qu'on s'applique beaucoup à ces decouvertes, tandis que le desir et l'estime des richesses ou de la puissance portera les hommes à epouser les opinions autorisées par la Mode, et à chercher en suite des argumens, ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder et couvrir leur difformité. Et pendant que les differens partis font recevoir leur opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans examiner si elles sont fausses ou veritables, quelle nouvelle lumiere peut on esperer dans les sciences, qui appartiennent à la morale? Cette partie du genre humain, qui est sous le joug, devroit attendre au lieu de cela dans la pluspart des lieux du monde, des tenebres aussi epaisses que celles d'Egypte, si la lumiere du Seigneur ne se trouvoit pas elle même presente à l'esprit des hommes, lumière sacrée que tout le pouvoir humain ne sauroit eteindre entierement.

TH. [Je ne desespere point que dans un temps ou dans un pays plus tranquille les hommes ne se mettent plus à la raison qu'ils n'ont fait. Car en effect il ne faut desesperer de rien; et je crois que de grands changemens en mal et en bien sont reservés au genre humain, mais plus en bien enfin qu'en mal. Supposons qu'on voye un jour quelque grand Prince, qui comme les anciens Rois d'Assyrie ou d'Egypte, ou comme un autre Salomon regne longtemps dans une paix profonde, et que ce Prince, aimant la vertu et la verité et doué d'un esprit grand et solide, se mette en teste de rendre les hommes plus heureux et plus accommodans entre eux, ét plus puissans sur la nature: quelles merveilles ne ferat-il pas en peu d'années? Car il est seur qu'en ce cas on feroit plus en dix ans, qu'on ne feroit en cent ou peutestre en mille, en laissant aller les choses leur train ordinaire. Mais sans cela, si le chemin estoit ouvert une bonne fois, bien de gens y entreroient comme chez les Geometres, quand ce ne

seroit que pour leur plaisir, et pour acquerir de la gloire. Le Public mieux policé se tournera un jour plus qu'il n'a fait jusqu'icy à l'avancement de la Medecine; on donnera par tous les pays des Histoires naturelles comme des Almanacs ou comme des Mercures galans; on ne laissera aucune bonne observation sans estre enregistrée; on aidera ceux qui s'y appliqueront; on perfectionnera l'art de faire de telles observations, et encor celuy de les employer pour etablir des Aphorismes. Il y aura un temps où le nombre des bons Medecins estant devenu plus grand et le nombre des gens de certaines professions, dont on aura moins besoin alors, estant diminué à proportion, le public sera en estat de donner plus d'encouragement à la recherche de la nature, et sur tout à l'avancement de la Medecine, et alors cette science importante sera bientost portée fort au delà de son present estat et croistra à veue d'oeil. Je crois en effect que cette partie de la police devroit estre l'objet des plus grands soins de ceux qui gouvernent, après celuy de la vertu, et qu'un des plus grands fruits de la bonne Morale ou Politique sera de nous amener une meilleure medecine, quand les hommes commenceront à estre plus sages qu'ils ne sont, et quand les grands auront appris de mieux employer leur richesses et leur puissance pour leur propre bonheur.]

§. 21. PH. Pour ce qui est de la connoissance de l'existence reelle (qui est la 4me sorte des Connoissances) il faut dire que nous avons une connoissance intuitive de nostre Existence, une demonstrative de celle de Dieu, et une sensitive des autres choses. Et nous en parlerons amplement dans la suite.

TH. [On ne sauroit rien dire de plus juste.]

§. 22. PH. Maintenant ayant parlé de la Connoissance, il paroist à propos que pour mieux decouvrir l'estat present de nostre Esprit, nous en considerions un peu le costé obscur, et prenions connoissance de nostre ignorance; car elle est infiniment plus grande que nostre connoissance. Voicy les Causes de cette ignorance. C'est 1) que nous manquons d'idées; 2) que nous ne saurions decouvrir la connexion entre les idées que nous avons; 3) que nous negligeons de les suivre et de les examiner exactement. §. 23. Quant au defaut des idées, nous n'avons d'idées simples que celles qui nous viennent des sens [internes ou externes]. Ainsi à l'egard d'une infinité de Creatures de l'univers et de leur qualités nous sommes comme les aveugles par rapport aux couleurs, n'ayant pas même les facultés

qu'il faudroit pour les connoistre; et selon toutes les apparences l'homme tient le dernier rang parmy tous les Estres intellectuels.

TH. [Je ne say s'il n'y en a pas aussi au dessous de nous. Pourquoy voudrions nous nous degrader sans necessité? peutestre tenons nous un rang assés honorable parmy les animaux raisonnables; car des genies superieurs pourroient avoir des corps d'une autre façon, de sorte que le nom d'animal pourroit ne leur point convenir. On ne sauroit dire si nostre soleil parmy le grand nombre d'autres en a plus au dessus qu'au dessous de luy, et nous sommes bien placés dans son systeme: car la Terre tient le milieu entre les planetes, et sa distance paroist bien choisie pour un animal contemplatif, qui la devoit habiter. D'ailleurs nous avons incomparablement plus de sujet de nous louer que de nous plaindre de nostre sort, la pluspart de nos maux devant estre imputés à nostre faute. Et sur tout nous aurions grand tort de nous plaindre des defauts de nostre connoissance, puisque nous nous servons si peu de celles, que la nature charitable nous presente.]

§. 24. PH. Il est vray cependant que l'extreme distance de presque toutes les parties du monde, qui sont exposées à nostre veue, les derobe à nostre connoissance, et apparemment le monde visible n'est qu'une petite partie de cet immense univers. Nous sommes renfermés dans un petit coin de l'Espace, c'est à dire dans le systeme de nostre soleil, et cependant nous ne savons pas même ce qui se passe dans les autres planetes qui tournent à l'entour de luy aussi bien que nostre boule. §. 25. Ces connoissances nous echappent à cause de la grandeur et de l'eloignement; mais d'autres corps nous sont cachés à cause de leur petitesse, et ce sont ceux qu'il nous importeroit le plus de connoistre; car de leur contexture nous pourrions inferer les usages et operations de ceux qui sont visibles, et savoir pourquoy la rhubarbe purge, la cigue tue, et l'opium fait dormir. Ainsi §. 26. quelque loin que l'industrie humaine puisse porter la Philosophie experimentale sur les choses physiques, je suis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir sur ces matieres à une connoissance scientifique.

TH. [Je crois bien que nous n'irons jamais aussi loin, qu'il seroit à souhaiter; cependant il me semble qu'on fera quelques progrés considerables avec le temps dans l'explication de quelques phenomenes, parceque le grand nombre des experiences que nous sommes à portée de faire, nous

peut fournir des data plus que suffisans, de sorte qu'il manque seulement l'art de les employer, dont je ne desespere point qu'on poussera les petits commencemens depuis que l'analyse infinitesimale nous a donné le moyen d'allier la Geometrie avec la Physique et que la Dynamique nous a fourni les loix generales de la nature.]

§. 27. PH. Les esprits sont encor plus eloignés de nostre connoissance; nous ne saurions nous former aucune idée de leur differens ordres, et cependant le Monde Intellectuel est certainement plus grand et plus beau que le Monde Materiel.

TH. [Ces mondes sont tousjours parfaitement paralleles quant aux causes efficientes, mais non pas quant aux finales. Car à mesure que les esprits dominent dans la matiere, ils y produisent des ordonnances merveilleuses. Cela paroist par les changemens, que les hommes ont faits, pour embellir la surface de la terre, comme des petits dieux qui imitent le grand Architecte de l'univers, quoyque ce ne soit que par l'employ des corps et de leur loix. Que ne peut-on pas conjecturer de cette immense multitude des Esprits qui nous passent? Et comme les Esprits forment tous ensemble une espece d'Estat sous Dieu, dont le gouvernement est parfait, nous sommes bien eloignés de comprendre le systeme de ce monde intelligible et de concevoir les peines et les recompenses, qui y sont preparées à ceux qui les meritent suivant la plus exacte raison, et de nous figurer ce qu'aucun oeil n'a vu, ny aucune oreille n'a entendue, et qui n'est jamais entré dans le coeur de l'homme. Cependant tout cela fait connoistre que nous avons toutes les idées distinctes qu'il faut pour connoistre les corps et les esprits, mais non pas le detail suffisant des faits, ny des sens assés penetrans pour demeler les idées confuses, ou assés etendus pour les appercevoir toutes.]

§. 28. PH. Quant à la connexion, dont la connoissance nous manque dans les idées que nous avons, j'allois vous dire que les affections mecaniques des corps n'ont aucune liaison avec les idées des couleurs, des sons, des odeurs, et des gousts, de plaisir et de douleur; et que leur connexion ne depend que du bon plaisir et de la volonté arbitraire de Dieu. Mais je me souviens que vous jugés, qu'il y a une parfaite correspondance, quoyque ce ne soit pas tousjours une ressemblance entiere. Cependant vous reconnoissés que le trop grand detail des petites choses, qui y entrent, nous empeche de demeler ce qui y est caché, quoyque

vous esperés encor que nous y approcherons beaucoup; et qu'ainsi vous ne voudriés pas qu'on dise avec mon illustre auteur §. 29. que c'est perdre sa peine que de s'engager dans une telle recherche, de peur que cette croyance ne fasse du tort à l'accroissement de la science. Je vous aurois parlé aussi de la difficulté, qu'on a eue jusqu'icy d'expliquer la connexion, qu'il y entre l'ame et le corps, puisqu'on ne sauroit concevoir qu'une pensée produise un mouvement dans le corps, ny qu'un mouvement produise une pensée dans l'esprit. [Mais depuis que je conçois vostre hypothese de l'harmonie préétablie, cette difficulté dont on desesperoit me paroist levée tout d'un coup et comme par enchantement.] §. 30. Reste donc la troisieme cause de nostre ignorance, c'est que nous ne suivons pas les idées que nous avons ou que nous pouvons avoir, et ne nous appliquons pas à trouver les idées moyennes, c'est ainsi qu'on ignore les verités Mathematiques, quoyqu'il n'y ait aucune imperfection dans nos facultés, ny aucune incertitude dans les choses mêmes. Le mauvais usage des mots a le plus contribué à nous empecher de trouver la convenance et disconvenance des idées; et les Mathematiciens qui forment leur pensées independamment des noms et s'accoutument à se presenter à leur esprit les idées mêmes au lieu des sons, ont evité par là une grande partie de l'embarras. Si les hommes avoient agi dans leur decouvertes du monde matériel, comme ils en ont usé à l'egard de celles qui regardent le monde intellectuel et s'ils avoient tout confondu dans un chaos de termes d'une signification incertaine, ils auroient disputé sans fin sur les zones, les marées, le bastiment des vaisseaux, et les routes; on ne seroit jamais allé au delà de la ligne, et les Antipodes seroient encor aussi inconnus qu'ils estoient lorsqu'on avoit declaré que c'estoit une heresie de les soutenir.

TH. [Cette troisieme cause de nostre ignorance est la seule blamable. Et vous voyés, Monsieur, que le desespoir d'aller plus loin y est compris. Ce decouragement nuit beaucoup, et des personnes habiles et considerables ont empeché les progrès de la medecine par la fausse persuasion que c'est peine perdue que d'y travailler. Quand vous verrés les Philosophes Aristoteliciens du temps passé parler des Meteores, comme de l'Arc-en ciel par exemple, vous trouverés qu'ils croyoient qu'on ne devoit pas seulement penser à expliquer distinctement ce phenomene; et les entreprises de Maurolycus et puis de Marc Antoine de Dominis leur paroissoient comme un vol d'Icare. Cependant la suite en a desabusé le monde. Il est vray que

le mauvais usage des Termes a causé une bonne partie du desordre, qui se trouve dans nos connoissances, non seulement dans la Morale et Metaphysique, ou dans ce que vous appellés le monde intellectuel, mais encor dans la Medecine, où cet abus des termes augmente de plus en plus. Nous ne nous pouvons pas tousjours aider par les figures comme dans la Geometrie: mais l'Algebre fait voir qu'on peut faire de grandes decouvertes sans recourir tousjours aux idées mêmes des choses. Au sujet de l'heresie pretendue des Antipodes je diray en passant, qu'il est vray que Boniface, Archevèque de Mayence, a accusé Virgile de Salzbourg dans une lettre, qu'il a ecrite au Pape contre luy sur ce sujet, et que le Pape y repond d'une maniere, qui fait paroistre qu'il donnoit assés dans le sens de Boniface; mais on ne trouve point que cette accusation ait eu des suites. Virgile s'est tousjours maintenu. Les deux Antagonistes passent pour Saints, et les savans de Baviere qui regardent Virgile comme un Apostre de la Carinthie et des pays voisins, en ont justifié la memoire.]

Chapitre IV.

De la Realité de nostre connoissance.

§. 1. PH. Quelqu'un qui n'aura pas compris l'importance qu'il y a d'avoir de bonnes idées et d'en entendre la convenance et la disconvenance, croira qu'en raisonnant là dessus avec tant de soin nous bastissons des chateaux en l'air, et qu'il n'y aura dans tout nostre systeme que de l'ideal et de l'imaginaire. Un extravagant, dont l'imagination est echauffée, aura l'avantage d'avoir des idées plus vives et en plus grand nombre; ainsi il auroit aussi plus de connoissance. Il y aura autant de certitude dans les visions d'un Enthousiaste, que dans les raisonnemens d'un homme de bon sens, pourveu que cet Enthousiaste parle consequemment; et il sera aussi vray de dire qu'une Harpye n'est pas un Centaure que de dire qu'un quarré n'est pas un cercle. §. 2. Je reponds que nos idées s'accordent avec les choses. — §. 3. Mais on en demandera le Criterion. §. 4. Je reponds encor premierement que cet accord est manifeste à l'egard des idées simples de nostre Esprit, car ne pouvant pas se les former luy même, il faut qu'elles soyent produites par les choses qui agissent sur l'esprit; et secondement §. 5. que toutes nos Idées complexes (excepté

celles des Substances) estant des Archetypes que l'esprit a formés luy même, qu'il n'a pas destiné à estre des copies de quoy que ce soit, ny rapporté à l'existence d'aucune chose comme à leur originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformité avec les choses, necessaire à une connoissance reelle.

TH. Notre certitude seroit petite ou plustost nulle, si elle n'avoit point d'autre fondement des idées simples, que celuy qui vient des sens. Avés vous oublié, Monsieur, comment j'ay monstré, que les idées sont originairement dans nostre Esprit et que même nos pensées nous viennent de nostre propre fonds, sans que les autres Créatures puissent avoir une influence immediate sur l'ame. D'ailleurs le fondement de nostre certitude à l'egard des verités universelles et eternelles est dans les idées mêmes, independemment des sens, comme aussi les idées pures et intelligibles ne dependent point des sens, par exemple celle de l'Estre, de l'un, du même etc. Mais les idées des qualités sensibles, comme de la couleur, de la saveur etc. (qui en effect ne sont que des phantômes) nous viennent des sens, c'est à dire de nos perceptions confuses. Et le fondement de la verité des choses contingentes et singulieres est dans le succès, qui fait que les phenomenes des sens ont liés justement comme les verités intelligibles le demandent. Voilà la difference qu'on y doit faire, au lieu que celle que vous faites icy entre les Idées simples et composées, et Idées composées appartenantes aux Substances et aux accidens, ne me paroist point fondée, puisque toutes les idées intelligibles ont leur Archetypes dans la possibilité eternelle des choses.]

§. 5. PH. Il est vray que nos idées composées n'ont besoin d'Archetypes hors de l'esprit, que lorsqu'il s'agit d'une substance existante qui doit unir effectivement hors de nous ces idées complexes, et les idées simples dont elles sont composées. La connoissance des verités Mathematiques est reelle, quoyqu'elle ne roule que sur nos idées et qu'on ne trouve nulle part des cercles exacts. Cependant on est asseuré que les choses existantes conviendront avec nos archetypes, à mesure que ce qu'on y suppose, se trouve existant. §. 7. Ce qui sert encor à justifier la realité des choses morales. §. 8. Et les offices de Ciceron n'en sont pas moins conformes à la verité, parce qu'il n'y a personne dans le monde qui regle sa vie exactement sur le modele d'un homme de bien tel que Ciceron nous l'a depeint. §. 9. Mais (dirat-on) si les idées morales sont de nostre

invention, quelle estrange notion aurons nous de la justice et de la temperance? §. 10. Je reponds que l'incertitude ne sera que dans le langage, parce qu'on n'entend pas tousjours ce qu'on dit, ou ne l'entend pas tousjours de même.

TH. [Vous pouviés repondre encor, Monsieur, et bien mieux à mon avis, que les idées de la Justice et de la Temperance ne sont pas de nostre invention, non plus que celles du Cercle et du Quarré. Je crois l'avoir assés monstré.]

§. 11. PH. Pour ce qui est des idées des substances, qui existent hors de nous, nostre connoissance est reelle autant qu'elle est conforme à ces Archetypes: et à cet egard l'Esprit ne doit point combiner les idées arbitrairement, d'autant plus qu'il y a fort peu d'idées simples, dont nous puissions asseurer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exister ensemble dans la nature au delà de ce qui paroist par des observations sensibles.

TH. C'est comme j'ay dit plus d'une fois parce que ces idées, quand la raison ne sauroit juger de leur compatibilité ou connexion, sont confuses, comme sont celles des qualités particulieres des sens.

§. 13. PH. Il est bon encor à l'egard des substances existantes de ne se point borner aux noms, ou aux especes, qu'on suppose etablies par les noms. Cela me fait revenir à ce que nous avons discuté assés souvent à l'egard de la definition de l'homme. Car parlant d'un innocent, qui a vecu quarante ans sans donner le moindre signe de raison, ne pourroit-on point dire qu'il tient le milieu entre l'homme et la beste? cela passeroit peutestre pour un paradoxe bien hardi, ou même pour une fausseté de très dangereuse consequence. Cependant il me sembloit autres fois, et il semble encor à quelques uns de mes amis, que je ne saurois encor desabuser, que ce n'est qu'en vertu d'un prejugé fondé sur cette fausse supposition que ces deux noms Homme et Beste signifient des Especes distinctes, si bien marquées par des essences reelles dans la nature, que nulle autre Espece ne peut intervenir entre elles, comme si toutes les choses estoient jettées au moule suivant le nombre precis de ces essences. §. 14. Quand on demande à ces amis, quelle espece d'animaux sont ces innocens, s'ils ne sont ny hommes ny bestes, ils repondent que ce sont des innocens et que cela suffit. Quand on demande encor ce qu'ils deviendront dans l'autre monde, nos amis repondent qu'il ne leur importe pas de le savoir ny de le rechercher. Qu'ils tombent ou qu'ils se

soutiennent que cela regarde leur maistre, Rom. XIV. 4. qui est bon et fidele et ne dispose point de ses creatures suivant les bornes etroites de nos pensées ou de nos opinions particulieres, et ne les distingue pas conformement aux noms et especes qu'il nous plaist d'imaginer; qu'il nous suffit que ceux qui sont capables d'instruction seront appellés à rendre compte de leur conduite et qu'ils recevront leur salaire selon ce qu'ils auront fait dans leur corps. 2. Corinth. V. 10. §. 15. Je vous representeray encor le reste de leur raisonnemens. La question (disent ils) s'il faut priver les imbecilles d'un Estat à venir, roule sur deux suppositions également fausses; la premiere que tout Estre, qui a la forme et apparence exterieure d'homme, est destiné à un estat d'immortalité après cette vie; et la seconde que tout ce qui a une naissance humaine doit jouir de ce privilege. Ostés ces imaginations, et vous verrés que ces sortes de questions sont ridicules et sans fondement. Et en effect je crois qu'on desavouera la premiere supposition et qu'on n'aura pas l'esprit assés enfoncé dans la matiere pour croire que la vie eternelle est due à aucune figure d'une masse materielle, en sorte que la masse doive avoir eternellement du sentiment, parce qu'elle a esté moulée sur une telle figure. §. 16. Mais la seconde supposition vient au secours: on dira que cet innocent vient de parens raisonnables et que par consequent il faut qu'il ait une ame raisonnable. Je ne say par quelle regle de Logique on peut etablir une telle consequence et comment après cela on oseroit detruire des productions mal formées et contrefaites. Oh, dirat-on, ce sont des Monstres! Eh bien, soit. Mais que sera cet innocent tousjours intraitable? Un defaut dans le corps ferat-il un Monstre, et non un defaut dans l'Esprit? C'est retourner à la premiere supposition déja refutée, que l'exterieur suffit. Un innocent bien formé est un homme, à ce qu'on croit, il a une ame raisonnable, quoyqu'elle ne paroisse pas: mais faites les oreilles un peu plus longues et plus pointues, et le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire, alors vous commencés à hesiter. Faites le visage plus etroit, plus plat et plus long; vous voilà tout à fait determiné. Et si la teste est parfaitement celle de quelque Animal, c'est un Monstre sans doute, et ce vous est une demonstration, qu'il n'a point d'ame raisonnable et qu'il doit estre detruit. Je vous demande maintenant, où trouver la juste mesure et les dernieres bornes qui emportent avec elles une ame raisonnable. Il y a des foetus humains, moitié beste,

moitié d'homme, d'autres dont les trois parties participent de l'un, et l'autre partie de l'autre. Comment determiner au juste les lineamens qui marquent la raison? De plus ce Monstre ne sera-ce pas une Espece moyenne entre l'homme et la beste? Et tel est l'innocent dont il s'agit.

TH. [Je m'etonne que vous retournés à cette question, que nous avons assés examinée, et cela plus d'une fois, et que vous n'avés pas mieux catechisé vos amis. Si nous distinguons l'homme de la beste par la faculté de raisonner, il n'y a point de milieu, il faut que l'animal dont il s'agit, l'aye ou ne l'aye pas: mais comme cette faculté ne paroist pas quelquesfois, on en juge par des indices, qui ne sont pas demonstratifs à la verité, jusqu'à ce que cette raison se monstre: car l'on sait par l'experience de ceux qui l'ont perdue ou qui enfin en ont obtenu l'exercice, que sa fonction peut estre suspendue. La naissance et la figure donnent des presomtions de ce qui est caché. Mais la presomption de la naissance est effacée (eliditur) par une figure extremement differente de l'humaine, telle qu'estoit celle de l'animal, né d'une femme de Zeelande chez Levinus Lemnius (livre I. ch. 8.) qui avoit un bec crochu, un col long et rond, des yeux etincellans, une queue pointue, une grande agilité à courir d'abord par la chambre. Mais on dira qu'il y a des Monstres ou des freres des Lombards (comme les Medecins les appelloient autresfois à cause qu'on disoit que les femmes de Lombardie estoient sujettes à ces sortes d'enfantemens) qui approchent d'avantage de la figure humaine. Eh bien, soit. Comment donc (dirés vous) peut-on determiner les justes limites de la figure qui doit passer pour humaine? je reponds que dans une matiere conjecturale, on n'a rien de precis. Et voilà l'affaire finie. On objecte que l'innocent ne montre point de raison, et cependant il passe pour homme, mais s'il avoit une figure monstrueuse, il ne le seroit point et qu'ainsi on a plus d'egard à la figure qu'à la raison? Mais ce Monstre montret-il de la raison? non, sans doute. Vous voyés donc qu'il luy manque plus qu'à l'innocent. Le defaut de l'exercice de la raison est souvent temporel, mais il ne cesse pas dans ceux où il est accompagné d'une teste de chien. Au reste si cet Animal de figure humaine n'est pas un homme, il n'y a grand mal à le garder pendant l'incertitude de son sort. Et soit qu'il ait une ame raisonnable, ou qu'il en ait une, qui ne le soit pas, Dieu ne l'aura point faite pour rien et l'on dira de celles des hommes, qui demeurent dans un estat tousjours semblable à celuy de la premiere enfance, que leur sort

pourra estre le même que celuy des ames de ces enfans, qui meurent dans le berceau.

Chapitre V.

De la Verité en general.

§. 1. PH. Il y a plusieurs siecles qu'on a demandé ce que c'est que la verité. §. 2. Nos amis croyent que c'est la conjonction ou la separation des signes suivant que les choses mêmes conviennent ou disconviennent entre elles. Par la conjonction ou la separation des signes il faut entendre ce qu'on appelle autrement proposition.

TH. Mais une Epithete ne fait pas une proposition; par exemple l'homme sage. Cependant il y a une conjonction de deux termes. Negation aussi est autre chose que separation; car disant l'homme, et après quelque intervalle prononçant sage, ce n'est pas nier. La convenance aussi ou la disconvenance n'est pas proprement ce qu'on exprime par la proposition. Deux oeufs ont de la convenance et deux ennemis ont de la disconvenance. Il s'agit icy d'une maniere de convenir ou de disconvenir toute particuliere. Ainsi je crois que cette definition n'explique point le point dont il s'agit. Mais ce que je trouve le moins à mon gré dans vostre definition de la Verité, c'est qu'on y cherche la verité dans les mots. Ainsi le même sens, estant exprimé en Latin, Allemand, Anglois, François, ce ne sera pas la même verité, et il faudra dire avec M. Hobbes, que la verité depend du bon plaisir des hommes; ce qui est parler d'une maniere bien etrange. On attribue même la verité à Dieu, que vous m'avouerés (je crois) de n'avoir point besoin des signes. Enfin je me suis déja etonné plus d'une fois de l'humeur de vos amis qui se plaisent à rendre les essences, especes, verités nominales.

PH. N'allés point trop viste. Sous les signes ils comprennent les idées. Ainsi les verités seront ou mentales ou nominales, selon les especes des signes.

TH. [Nous aurons donc encor des verités literales, qu'on pourra distinguer en verités de papier ou de parchemin, de noir d'encre ordinaire, ou d'encre d'imprimerie, s'il faut distinguer les verités par les signes. Il vaut donc mieux placer les verités dans le rapport entre les objets des idées, qui fait que l'une est comprise ou non comprise dans l'autre. Cela ne

depend point des langues, et nous est commun avec Dieu et les Anges; et lorsque Dieu nous manifeste une verité, nous acquerons celle qui est dans son entendement, car quoyqu'il y ait une difference infini entre ses idées et les nostres, quant à la perfection et à l'etendue, il est tousjours vray qu'on convient dans le même rapport. C'est donc dans ce rapport qu'on doit placer la verité, et nous pouvons distinguer entre les verités, qui sont independantes de nostre bon plaisir, et entre les expressions, que nous inventons comme bon nous semble.]

§. 3. PH. Il n'est que trop vray que les hommes, même dans leur esprit, mettent les mots à la place des choses, sur tout quand les idées sont complexes et indeterminées. Mais il est vray aussi comme vous l'avés observé, qu'alors l'Esprit se contente de marquer seulement la verité sans l'entendre pour le present, dans la persuasion où il est qu'il depend de luy de l'entendre quand il voudra. Au reste l'Action qu'on exerce en affirmant ou en niant, est plus facile à concevoir en reflechissant sur ce qui se passe en nous, qu'il n'est aisé de l'expliquer par paroles. C'est pourquoy ne trouvés point mauvais qu'au defaut de mieux on a parlé de joindre ensemble ou de séparer. §. 8. Vous accorderés aussi que les propositions au moins peuvent estre appellées verbales, et que lorsqu'elles sont vrayes, elles sont et verbales et encor reelles, car §. 9. la fausseté consiste à joindre les noms autrement que leur idées ne conviennent ou disconviennent. Au moins §. 10. les mots sont de grands vehicules de la verité. §. 11. Il y a aussi une verité Morale, qui consiste à parler des choses selon la persuasion de nostre esprit; il y a enfin une verité Metaphysique, qui est l'existence reelle des choses, conforme aux idées que nous en avons.

TH. [La verité Morale est appellée Veracité par quelques uns, et la verité Metaphysique est prise vulgairement par les Metaphysiciens pour un attribut de l'Estre, mais c'est un attribut bien inutile et presque vuide de sens. Contentons nous de chercher la verité dans la correspondence des propositions qui sont dans l'esprit, avec les choses dont il s'agit. Il est vray que j'ay attribué aussi la verité aux idées en disant que les idées sont vrayes ou fausses; mais alors je l'entends en effet de la verité des propositions, qui affirment la possibilité de l'objet de l'Idée. Et dans ce même sens on peut dire encor qu'un Estre est vray, c'est à dire la proposition, qui affirme son existence actuelle ou du moins possible.]

Chapitre VI.

Des propositions universelles, de leur verité, et de leur certitude.

§. 2. PH. Toute nostre connoissance est des verités generales ou particulieres. Nous ne saurions jamais faire bien entendre les premieres, qui sont les plus considerables, ny les comprendre que fort rarement nous mêmes, qu'autant qu'elles sont conçues et exprimées par des paroles.

TH. [Je crois qu'encor d'autres marques pourroient faire cet effect; on le voit par les caracteres des Chinois. Et on pourroit introduire un Caractere Universel fort populaire et meilleur que le leur, si on employoit de petites figures à la place des mots, qui representassent les choses visibles par leur traits, et les invisibles par des visibles qui les accompagnent, y joignant de certaines marques additionelles, convenables pour faire entendre les flexions et les particules. Cela serviroit d'abord pour communiquer aisement avec les nations eloignées; mais si on l'introduisoit aussi parmy nous sans renoncer pourtant à l'ecriture ordinaire, l'usage de cette maniere d'ecrire seroit d'une grande utilité pour enrichir l'imagination et pour donner des pensées moins sourdes et moins verbales, qu'on n'a maintenant. Il est vray que l'art de dessiner n'estant point connu de tous, il s'en suit qu'excepté les livres imprimés de cette façon (que tout le monde apprendroit bientost à lire) tout le monde ne pourroit point s'en servir autrement que par une maniere d'imprimerie, c'est à dire ayant des figures gravées toutes prestes pour les imprimer sur du papier, et y adjoutant par après avec la plume les marques des flexions ou des particules. Mais avec le temps tout le monde apprendroit le dessein dès la jeunesse, pour n'estre point privé de la commodité de ce Caractere figuré, qui parleroit veritablement aux yeux, et qui seroit fort au gré du peuple, comme en effect les paysans ont déja certains almanacs, qui leur disent sans paroles une bonne partie de ce qu'ils demandent; et je me souviens d'avoir vu des imprimés satyriques en taille douce, qui tenoient un peu de l'Enigme, où il y avoit des figures significantes par elles mêmes, melées avec des paroles, au lieu que nos lettres et les caracteres Chinois ne sont significatifs que par la volonté des hommes (ex instituto).

§. 3. PH. [Je crois que vostre pensée s'executera un jour, tant cette

ecriture me paroist agreable et naturelle: et il semble qu'elle ne seroit pas de petite consequence pour augmenter la perfection de nostre esprit et pour rendre nos conceptions plus reelles.] Mais pour revenir aux connoissances generales et à leur certitude, il sera à propos de remarquer qu'il y a Certitude de Verité et qu'il y a aussi Certitude de Connoissance. Lorsque les mots sont joints de telle maniere dans des propositions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est reellement, c'est une certitude de verité; et la certitude de connoissance consiste à appercevoir la convenance ou la disconvenance des idées, en tant qu'elle est exprimée dans des propositions. C'est ce que nous appellons ordinairement estre certain d'une proposition.

TH. [En effect cette derniere sorte de certitude suffira encor sans l'usage des mots et n'est autre chose qu'une parfaite connoissance de la verité; au lieu que la premiere espece de certitude ne paroist estre autre chose que la verité même.]

§. 4. PH. Or comme nous ne saurions estre asseurés de la verité d'aucune proposition generale, à moins que nous ne connoissions les bornes precises de la signification des Termes, dont elle est composée, il seroit necessaire que nous connussions l'Essence de chaque Espece, ce qui n'est pas mal aisé à l'egard des idées simples et des modes. Mais dans les substances, où une essence reelle, distincte de la nominale, est supposée determiner les especes, l'etendue du terme general est fort incertaine, parce que nous ne connoissons pas cette essence reelle; et par consequent dans ce sens nous ne saurions estre asseurés d'aucune proposition generale faite sur le sujet de ces substances. Mais lorsqu'on suppose que les Especes des Substances ne sont autre chose que la reduction des individus substantiels en certaines sortes, rangées sous divers Noms generaux, selon qu'elles conviennent aux differentes idées abstraites que nous designons par ces noms là, on ne sauroit douter si une proposition bien connue comme il faut, est veritable ou non.

TH. [Je ne say, Monsieur, pourquoy vous revenés encor à un point assés contesté entre nous et que je croyois vuidé. Mais enfin j'en suis bien aise, parce que vous me donnés une occasion fort propre (ce me semble) à vous desabuser de nouveau. Je vous diray donc que nous pouvons estre asseurés par exemple de mille verités qui regardent l'or ou ce corps dont l'essence interne se fait connoistre par la plus grande pesanteur

connue icy bas, ou par la plus grande ductilité, ou par d'autres marques. Car nous pouvons dire que le corps de la plus grande ductilité connue est aussi le plus pesant de tous les corps connus. Il est vray qu'il ne seroit point impossible, que tout ce qu'on a remarqué jusqu'icy dans l'or, se trouvât un jour en deux corps discernables par d'autres qualités nouvelles, et qu'ainsi ce ne fût plus la plus basse espece, comme on le prend jusqu'icy par provision. Il se pourroit aussi qu'une sorte demeurant rare et l'autre estant commune on jugeât à propos de reserver le nom de vray or à la seule espece rare, pour la retenir dans l'usage de la monnoye par le moyen de nouveaux essais, qui luy seroient propres. Après quoy l'on ne doutera point aussi, que l'essence interne de ces deux especes ne soit differente; et quand même la definition d'une substance actuellement existante ne seroit pas bien determinée à tous egards (comme en effect celle de l'homme ne l'est pas à l'egard de la figure externe), on ne laisseroit pas d'avoir une infinité de propositions generales sur son sujet, qui suivroient de la raison et des autres qualités, que l'on reconnoist en luy. Tout ce que l'on peut dire sur ces propositions generales, c'est qu'en cas qu'on prenne l'homme pour la plus basse espece et le restreigne à la race d'Adam, on n'aura point de proprietés de l'homme de celles qu'on appelle in quarto modo, ou qu'on puisse enoncer de luy par une proposition reciproque ou simplement convertible, si ce n'est par provision, comme en disant: l'homme est le seul animal raisonnable. Et prenant l'homme pour ceux de nostre race, le provisionnel consiste à sousentendre qu'il est le seul animal raisonnable de ceux qui nous sont connus; car il se pourroit, qu'il y eut un jour d'autres animaux, à qui fut commun avec la posterité des hommes d'à present tout ce que nous y remarquons jusqu'icy, mais qui fussent d'une autre origine. C'est comme si les Australiens imaginaires venoient inonder nos contrées, il y a de l'apparence qu'alors on trouveroit quelque moyen de les distinguer de nous. Mais en cas que non, et supposé que Dieu eût defendu le melange de ces races et que Jesus Christ n'eût racheté que la nostre, il faudroit tacher de faire des marques artificielles pour les distinguer entre elles. Il y auroit sans doute une difference interne, mais comme elle ne se rendroit point reconnoissable, on seroit reduit à la seule denomination extrinseque de la naissance, qu'on tacheroit d'accompagner d'une marque artificielle durable, laquelle donneroit une denomination intrinseque, et un moyen

constant de discerner nostre race des autres. Ce sont des fictions que tout cela, car nous n'avons point besoin de recourir à ces distinctions, estant les seuls animaux raisonnables de ce globe. Cependant ces fictions servent à connoistre la nature des idées, des substances et des verités generales à leur egard. Mais si l'homme n'estoit point pris pour la plus basse espece ny pour celle des animaux raisonnables de la race d'Adam, et si au lieu de cela il signifioit un genre commun à plusieurs especes, qui appartient maintenant à une seule race connue, mais qui pourroit encor appartenir à d'autres, distinguables ou par la naissance ou même par d'autres marques naturelles, comme par exemple aux feints Australiens; alors, dis-je, ce genre auroit des propositions reciproques, et la definition presente de l'homme ne seroit point provisionelle. Il en est de même de l'or; car supposé qu'on en eut un jour deux sortes discernables, l'une rare et connue jusqu'icy, et l'autre commune et peutestre artificielle, trouvée dans la suite des temps: alors supposé que le nom de l'or doive demeurer à l'espece presente, c'est à dire, à l'or naturel et rare, pour conserver par son moyen la commodité de la monnoye d'or, fondée sur la rareté de cette matière, sa definition connue jusqu'icy par des denominations intrinseques n'auroit esté que provisionnelle, et devra estre augmentée par les nouvelles marques qu'on decouvrira, pour distinguer l'or rare ou de l'espece ancienne, de l'or nouveau artificiel. Mais, si le nom de l'or devoit demeurer alors commun aux deux especes, c'est à dire, si par l'or on entend un genre, dont jusqu'icy nous ne connoissons point de sousdivision et que nous prenons maintenant pour la plus basse espece (mais seulement par provision, jusqu'à ce que la subdivision soit connue), et si l'on en trouvoit quelque jour une nouvelle espece, c'est à dire un or artificiel aisé à faire et qui pourroit devenir commun; je dis que dans ce sens la definition de ce genre ne doit point estre jugée provisionnelle, mais perpetuelle. Et même, sans se mettre en peine des noms de l'homme ou de l'or, quelque nom qu'on donne au genre ou à la plus basse espece connue, et quand même on ne leur en donneroit aucun, ce qu'on vient de dire seroit tousjours vray des idées, des genres, ou des especes, et les especes ne seront definies que provisionnellement quelquesfois par les definitions des genres. Cependant il sera tousjours permis et raisonnable d'entendre qu'il y a une Essence reelle interne appartenante par une proposition reciproque, soit au genre, soit aux especes, laquelle se fait

connoistre ordinairement par les marques externes. J'ay supposé jusqu'icy que la race ne degenere ou ne change point: mais si la même race passoit dans une autre espece, on seroit d'autant plus obligé de recourir à d'autres marques et denominations intrinseques ou extrinseques, sans s'attacher à la race.

§. 7. PH. Les idées complexes, que les noms que nous donnons aux especes des substances justifient, sont des collections des idées de certaines qualités que nous avons remarqué coexister dans un soutien inconnu que nous appellons substance. Mais nous ne saurions connoistre certainement quelles autres qualités coexistent necessairement avec de telles combinaisons, à moins que nous ne puissions decouvrir leur dependance à l'egard de leur premieres qualités.

TH. J'ay déja remarqué autresfois, que le même se trouve dans les idées des Accidens, dont la nature est un peu abstruse, comme sont par exemple les figures de Geometrie; car lorsqu'il s'agit par exemple de la figure d'un miroir, qui ramasse tous les rayons paralleles dans un point comme foyer, on peut trouver plusieurs proprietés de ce miroir, avant que d'en connoistre la construction, mais on sera en incertitude sur beaucoup d'autres affections, qu'il peut avoir, jusqu'à ce qu'on trouve en luy ce qui repond à la constitution interne des substances, c'est à dire, la construction de cette figure du miroir, qui sera comme la clef de la connoissance ulterieure.]

PH. Mais quand nous aurions connu la constitution interieure de ce corps, nous n'y trouverions que la dependance que les qualités premieres, ou que vous appellés manifestes, en peuvent avoir, c'est à dire, on connoistroit quelles grandeurs, figures et forces mouvantes en dependent; mais on ne connoistroit jamais la connexion qu'elles peuvent avoir avec les qualités secondes ou confuses, c'est à dire, avec les qualités sensibles comme les couleurs, les gousts etc.

TH. C'est que vous supposés encor que ces qualités sensibles ou plustost les idées que nous en avons ne dependent point des figures et mouvemens naturellement, mais seulement du bon plaisir de Dieu qui nous donne ces idées. Vous paroissés donc avoir oublié, Monsieur, ce que je vous ay remonstré plus d'une fois contre cette opinion, pour vous faire juger plustost que ces idées sensitives dependent du detail des figures et mouvemens et les expriment exactement, quoyque nous ne

puissions pas y demeler ce detail dans la confusion d'une trop grande multitude et petitesse des actions mecaniques, qui frappent nos sens. Cependant si nous estions parvenus à la constitution interne de quelques corps, nous verrions aussi quand ils devroient avoir ces qualités, qui seroient reduites elles mêmes à leur raisons intelligibles; quand même il ne seroit jamais dans nostre pouvoir de les reconnoistre sensiblement dans ces idées sensitives, qui sont un resultat confus des actions des corps sur nous, comme maintenant que nous avons la parfaite analyse du verd en bleu et jaune, et n'avons presque plus rien à demander à son egard que par rapport à ces ingrediens, nous ne sommes pourtant point capables de demeler les idées du bleu et du jaune dans nostre idée sensitive du verd, pour cela même, que c'est une idée confuse. C'est à peu près, comme on ne sauroit demeler l'idée des dents de la roue, c'est à dire de la cause, dans la perception d'un transparent artificiel, que j'ay remarqué chez les horlogers, fait par la promte rotation d'une roue dentelée, ce qui en fait disparoistre les dents et paroistre à leur place un transparent continuel imaginaire, composé des apparences successives des dents et de leur intervalles, mais où la succession est si promte que nostre fantaisie ne la sauroit distinguer. On trouve donc bien ces dents dans la notion distincte de cette transparence, mais non pas dans cette perception sensitive confuse, dont la nature est d'estre et de demeurer confuse; autrement si la confusion cessoit (comme si le mouvement estoit si lent qu'on en pourroit observer les parties et leur succession), ce ne seroit plus elle, c'est à dire, ce ne seroit plus ce phantome de transparence. Et comme on n'a point besoin de se figurer que Dieu par son bon plaisir nous donne ce phantome et qu'il est independant du mouvement des dents de la roue et de leur intervalles, et comme au contraire on conçoit que ce n'est qu'une expression confuse de ce qui se passe dans ce mouvement, expression, dis-je, qui consiste en ce que des choses successives sont confondues dans une simultaneité apparente: ainsi il est aisé de juger qu'il en sera de même à l'egard des autres phantomes sensitifs, dont nous n'avons pas encor une si parfaite analyse, comme des couleurs, des gousts etc. Car pour dire la verité, ils meritent ce nom de phantomes plustost que celuy de qualités, ou même d'idées. Et il nous suffiroit à tous egards de les entendre aussi bien que cette transparence artificielle, sans qu'il soit raisonnable ny possible de pretendre d'en savoir d'avantage;

car de vouloir que ces phantomes confus demeurent et que cependant on y demele les ingrediens par la phantaisie même, c'est se contredire, c'est vouloir avoir le plaisir d'estre trompé par une agreable perspective et vouloir qu'en même temps l'oeil voye la tromperie, ce qui seroit la gater. C'est un cas enfin, où

nihilo plus agas
Quam si des operam, ut cum ratione insanias.

Mais il arrive souvent aux hommes, de chercher nodum in scirpo et de se faire des difficultés, où il n'y en a point, en demandant ce qui ne se peut et se plaignant par après de leur impuissance et des bornes de leur lumiere.

§. 8. PH. Tout or est fixe, c'est une proposition dont nous ne pourrons pas connoistre certainement la verité. Car si l'or signifie une espece de choses, distinguée par une essence reelle, que la nature luy a donnée, on ignore quelles substances particulieres sont de cette espece: ainsi on ne sauroit l'affirmer avec certitude, quoyque ce soit de l'or. Et si l'on prend l'or pour un corps, doué d'une certaine couleur jaune, malleable, fusible, et plus pesant qu'un autre corps connu, il n'est pas difficile de connoistre ce qui est ou n'est pas or; mais avec tout cela, nulle autre qualité ne peut estre affirmée ou niée avec certitude de l'or, que ce qui a une connexion avec cette idée à une connexion ou une incompatibilité qu'on peut decouvrir. Or la fixité n'ayant aucune connexion connue avec la couleur, la pesanteur et les autres idées simples que j'ay supposé faire l'idée complexe, que nous avons de l'or; il est impossible que nous puissions connoistre certainement la verité de cette proposition, que tout or est fixe.

TH. Nous savons presque aussi certainement que le plus pesant de tous les corps connus icy bas est fixe, que nous sçavons certainement qu'il fera jour demain. C'est parce qu'on l'a experimenté cent mille fois, c'est une certitude experimentale et de fait, quoyque nous ne connoissions point la liaison de la fixité avec les autres qualités de ce corps. Au reste il ne faut point opposer deux choses qui s'accordent et qui reviennent au même. Quand je pense à un corps, qui est en même temps jaune, fusible et resistant à la coupelle, je pense à un corps dont l'essence specifique, quoyque inconnue dans son interieur, fait emaner ces qualités de son fonds et se fait connoistre confusement au moins par elles. Je ne vois rien de

mauvais en cela, ny qui merite qu'on revienne si souvent à la charge pour l'attaquer.

§. 10. PH. C'est assés pour moy maintenant que cette connoissance de la fixité du plus pesant des corps ne nous est point connue par la convenance ou disconvenance des idées. Et je crois pour moy que parmy les secondes qualités des corps et les puissances, qui s'y rapportent, on n'en sauroit nommer deux dont la coexistence necessaire ou l'incompatibilité puisse estre connue certainement, hormi les qualités qui appartiennent au même sens et s'excluent necessairement l'une l'autre, comme lorsqu'on peut dire que ce qui est blanc n'est pas noir.

TH. Je crois pourtant qu'on en trouveroit peutestre; par exemple, tout corps palpable (ou qu'on peut sentir par l'attouchement) est visible. Tout corps dur fait du bruit, quand on le frappe dans l'air. Les tons des cordes ou des fils sont en raison sousdoublée des poids, qui causent leur tension. Il est vray que ce que vous demandés ne reussit, qu'autant qu'on conçoit des idées distinctes, jointes aux idées sensitives confuses.

§. 11. PH. Tousjours ne faut-il point s'imaginer que les corps ont leur qualités par eux mêmes indépendamment d'autre chose. Une piece d'or, separée de l'impression et de l'influence de tout autre corps, perdroit aussitost sa couleur jaune et sa pesanteur; peutestre aussi deviendroit elle friable et perdroit sa malleabilité. L'on scait combien les vegetaux et les animaux dependent de la terre, de l'air, et du soleil; que scait-on si les etoiles fixes fort eloignées n'ont pas encor de l'influence sur nous?

TH. Cette remarque est très bonne, et quand la contexture de certains corps nous seroit connue, nous ne saurions assés juger de leur effects sans connoistre l'interieur de ceux qui les touchent et les traversent.

§. 13. PH. Cependant nostre jugement peut aller plus loin que nostre connoissance. Car des gens appliqués à faire des observations peuvent penetrer plus avant, et par le moyen de quelques probabilités d'une observation exacte et de quelques apparences, reunies à propos, faire souvent de justes conjectures sur ce que l'experience ne leur a pas encor decouvert: mais ce n'est tousjours que conjecturer.

TH. Mais si l'experience justifie ces consequences d'une maniere constante, ne trouvés-vous pas qu'on puisse acquerir des propositions certaines par ce moyen? certaines, dis-je, au moins autant que celles qui asseurent par exemple, que le plus pesant de nos corps est fixe, et que celuy qui

est le plus pesant après luy, est volatile; car il me semble que la certitude (morale s'entend ou physique), mais non pas la necessité (ou certitude metaphysique) de ces propositions, qu'on a apprises par l'experience seule et non pas par l'Analyse et la liaison des idées, est etablie parmy nous et avec raison.

Chapitre VII.

Des Propositions qu'on nomme Maximes ou Axiomes.

§. 1. PH. Il y a une espece de propositions, qui sous le nom de Maximes ou d'Axiomes passent pour les principes des sciences, et parce qu'elles sont evidentes par elles mêmes, on s'est contenté de les appeller innées, sans que personne ait jamais taché que je sache de faire voir la raison et le fondement de leur extreme clarté, qui nous force, pour ainsi dire, à leur donner nostre consentement. Il n'est pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche et de voir si cette grande evidence est particuliere à ces seules propositions, comme aussi d'examiner, jusqu'à où elles contribuent à nos autres connoissances.

TH. Cette recherche est fort utile et même importante. Mais il ne faut point vous figurer, Monsieur, qu'elle ait esté entierement negligée. Vous trouverés en cent lieux que les Philosophes de l'Ecole ont dit que ces propositions sont evidentes ex terminis, aussi-tost qu'on en entend les termes, de sorte qu'ils estoient persuadés que la force de la conviction estoit fondée dans l'intelligence des termes, c'est à dire, dans la liaison de leur idées. Mais les Geometres ont bien fait d'avantage: c'est qu'ils ont entrepris de les demonstrer bien souvent. Proclus attribue déja à Thalès de Milet, un des plus anciens Geometres connus, d'avoir voulu demonstrer des propositions qu'Euclide a supposées depuis comme evidentes. On rapporte qu'Apollonius a demonstré d'autres Axiomes, et Proclus le fait aussi. Feu M. Roberval, déja octuagenaire ou environ, avoit dessein de publier de nouveaux Elemens de Geometrie, dont je crois vous avoir déja parlé. Peutestre que les nouveaux Elemens de M. Arnaud, qui faisoient du bruit alors, y avoient contribué. Il en monstra quelque chose dans l'Académie Royale des Sciences, et quelques uns trouvèrent à redire que supposant cet Axiome, que si à des egaux on adjoute des grandeurs egales, il en provient des egaux, il demonstroit cet

autre, qu'on juge de pareille evidence: que si des egaux on oste des grandeurs egales, il en reste des egaux. On disoit qu'il devoit les supposer tous deux, ou les demonstrer tous deux. Mais je n'estois pas de cet avis, et je croyois que c'estoit tousjours autant de gagné, que d'avoir diminué le nombre des Axiomes. Et l'addition sans doute est anterieure à la soustraction et plus simple, parce que les deux termes sont employés dans l'addition l'un comme l'autre, ce qui n'est pas dans la soustraction. M. Arnaud faisoit le contraire de M. Roberval. Il supposoit encor plus qu'Euclide. Pour ce qui est des Maximes, on les prend quelquesfois pour des propositions etablies, soit qu'elles soient evidentes ou non. Cela pourra estre bon pour les commençans, que la scrupulosité arreste; mais quand il s'agit de l'etablissement de la science, c'est autre chose. C'est ainsi qu'on les prend souvent dans la Morale et même chez les Logiciens dans leur Topiques, où il y en a une bonne provision, mais dont une partie en contient d'assés vagues et obscures. Au reste il y a longtemps que j'ay dit publiquement et en particulier, qu'il seroit important de demonstrer tous nos Axiomes secondaires, dont on se sert ordinairement en les reduisant aux Axiomes primitifs ou immediats et indemonstrables, qui sont ce que j'appellois dernierement et ailleurs les identiques.

§. 2. PH. La connoissance est evidente par elle même, lorsque la cenvenance ou disconvenance des idées est apperçue immediatement. §. 3. Mais il y a des verités, qu'on ne reconnoist point pour Axiomes, qui ne sont pas moins evidentes par elles mêmes. Voyons si les quatre especes de convenance dont nous avons parlé il n'y a pas longtemps (Chap. 1. §. 3. et Chap. 3. §. 7.), sçavoir l'identité, la connexion, la relation, et l'existence reelle, nous en fournissent. §. 4. Quant à l'identité ou la diversité nous avons autant de propositions evidentes, que nous avons d'idées distinctes; car nous pouvons nier l'une de l'autre, comme en disant que l'homme n'est pas un cheval, que le rouge n'est pas bleu. De plus il est aussi evident de dire, ce qui est, est, que de dire un homme est un homme.

TH. Il est vray et j'ay déja remarqué qu'il est aussi evident de dire ecthetiquement en particulier A est A, que de dire en general, on est ce qu'on est. Mais il n'est pas tousjours seur, comme j'ay déja remarqué aussi, de nier les sujets des idées differentes l'une de l'autre; comme si quelqu'un vouloit dire, le Trilatere (ou ce qui a trois costés) n'est

pas Triangle, parcequ'en effect la trilaterité n'est pas la triangularité; item, si quelqu'un avoit dit: que les Perles de M. Slusius (dont je vous ay parlé il n'y a pas longtemps) ne sont pas des lignes de la Parabole Cubique, il se seroit trompé et cependant cela auroit paru evident à bien des gens. Feu M. Hardy, Conseiller au Chastelet de Paris, excellent Geometre et Orientaliste et bien versé dans les anciens Geometres, qui a publié le commentaire de Marinus sur les Data d'Euclide, etoit tellement prevenu que la section oblique du Cone qu'on appelle Ellipse, est differente de la section oblique du Cylindre, que la demonstration de Serenus luy paroissoit paralogistique et je ne pus rien gagner sur luy par mes remontrances: aussi estoit-il à peu près de l'age de M. Roberval, quand je le voyois, et moy j'estois fort jeune homme, difference qui ne pouvoit pas me rendre fort persuasif à son egard, quoyque d'ailleurs je fusse fort bien avec luy. Cet exemple peut faire voir en passant ce que peut la prevention encor sur des habiles gens, car il l'estoit veritablement, et il est parlé de M. Hardy avec estime dans les lettres de M. des Cartes. Mais je l'ay allegué seulement pour monstrer, combien on se peut tromper en niant une idée de l'autre, quand on ne les a pas assés approfondies où il en est besoin.

§. 5. PH. Par rapport à la connexion ou coexistence, nous avons fort peu de propositions evidentes par elles mêmes; il y en a pourtant et il paroist que c'est une proposition evidente par elle même que deux corps ne sauroient estre dans le même lieu.

TH. Beaucoup de Chretiens vous le disputent, comme j'ay déja marqué, et même Aristote et ceux qui après luy admettent des Condensations reelles et exactes, qui reduisent un même corps entier dans un plus petit lieu que celuy qu'il remplissoit auparavant, et qui comme feu Mons. Comenius dans un petit livre exprès pretendent reserver la Philosophie moderne par l'experience de l'Arquebuse à vent, n'en doivent point convenir. Si vous prenés le corps pour une masse impenetrable, votre enontiation sera vraye, parce qu'elle sera identique ou à peu près: mais on vous niera que le corps reel soit tel. Au moins dirat-on que Dieu le pourroit faire autrement, de sorte qu'on admettra seulement cette impenetrabilité comme conforme à l'ordre naturel des choses que Dieu a etabli et dont l'experience nous a asseuré, quoyque d'ailleurs il faille avouer qu'elle est aussi très conforme à la raison.

§. 6. PH. Quant aux relations des Modes, les Mathematiciens ont formé plusieurs Axiomes sur la seule relation d'Egalité, comme celuy dont vous venés de parler, que si de choses egales on oste des choses egales, le reste est egal. Mais il n'est pas moins evident, je pense, qu'un et un sont egaux à deux, et que si de cinq doigts d'une main vous en ostés deux et encor deux autres des cinq de l'autre main, la nombre des doigts qui restera sera egal.

TH. Qu'un et un font deux, ce n'est pas une verité proprement, mais c'est la definition de Deux. Quoyqu'il y ait cela de vray et d'evident que c'est la definition d'une chose possible. Pour ce qui est de l'axiome d'Euclide, appliqué aux doigts de la main, je veux accorder qu'il est aussi aisé de concevoir ce que vous dites des doigts, que de le voir d'A et B; mais pour ne pas faire souvent la même chose, on le marque generalement et après cela il suffit de faire des subsomptions. Autrement, c'est comme si l'on preferoit le calcul en nombres particuliers aux regles universelles; ce qui seroit moins obtenir qu'on ne peut. Car il vaut mieux de resoudre ce probleme general: trouver deux nombres dont la somme fasse un nombre donné, et dont la difference fasse aussi un nombre donné, que de chercher seulement deux nombres dont la somme fasse 10, et dont la difference fasse 6. Car si je procede dans ce second Problème à la mode de l'Algebre numerique, melée de la specieuse, le calcul sera tel: Soit $a+b=10$, et $a-b=6$; dont en adjoutant ensemble le costé droit au droit et le costé gauche au gauche, je fais qu'il en vient $a+b+a-b=10+6$, c'est à dire (puisque $+b$ et $-b$ se detruisent) $2a=16$ ou $a=8$. Et en soustrayant le costé droit du droit et le gauche du gauche (puisque oster $a-b$ est ajouter $-a+b$) je fais qu'il en vient $a+b-a+b=10-6$, c'est à dire $2b=4$ ou $b=2$. Ainsi j'auray à la verité les a et b que je demande, qui sont 8 et 2, qui satisfont à la question, c'est à dire, dont la somme fait 10 et dont la difference fait 6; mais je n'ay pas par là la methode generale pour quelques autres nombres, qu'on voudra ou qu'on pourra mettre au lieu de 10 ou 6, methode, que je pouvois pourtant trouver avec la même facilité que ces deux nombres 8 et 2, en mettant x et v au lieu des nombres 10 et 6. Car en procedant de même qu'auparavant, il y aura $a+b+a-b=x+v$, c'est à dire $2a=x+v$ ou $a=\frac{1}{2},x+v$, et il y aura encor $a+b-a+b=x-v$, c'est à dire $2b=x-v$ ou $b=\frac{1}{2},x-v$. Et ce calcul donne ce Theoreme ou Canon

general, que lorsqu'on demande deux nombres, dont la somme et la difference sont données, on n'a qu'à prendre pour le plus grand des nombres demandés, la moitié de la somme faite de la somme et la difference données; et pour le moindre des nombres demandés, la moitié de la difference entre la somme et la difference données. On voit aussi que j'aurois pu me passer des lettres, si j'avois traité les nombres comme lettres, c'est à dire, si au lieu de mettre $2a = 16$ et $2b = 4$, j'avois ecrit $2a = 10 + 6$ et $2b = 10 - 6$, ce qui m'auroit donné $a = \frac{1}{2}, 10 + 6$ et $b = \frac{1}{2}, 10 - 6$. Ainsi dans le calcul particulier même j'aurois eu le calcul general, prenant ces notes 10 et 6 pour des nombres generaux, comme si c'estoient des lettres x et v; afin d'avoir une verité ou methode plus generale et prenant ces mêmes caracteres 10 et 6 encor pour les nombres qu'ils signifient ordinairement, j'auray un exemple sensible ce qui peut servir même d'epreuve. Et comme Viete a substitué les lettres aux nombres pour avoir plus de generalité, j'ay voulu reintroduire les caracteres des nombres, puisqu'ils sont plus propres que les lettres, dans la Specieuse même. J'ay trouvé cela de beaucoup d'usage dans les grands calculs, pour eviter les erreurs, et même pour y appliquer des epreuves, telle que l'abjection du novenaire au milieu du compte, sans en attendre le resultat, quand il n'y a que des nombres au lieu des lettres; ce qui se peut souvent, lorsqu'on se sert d'adresse dans les positions, en sorte que les suppositions se trouvent vrayes dans le particulier, outre l'usage qu'il y a de voir des liaisons et ordres, que les seules lettres ne sauroient tousjours faire si bien demeler à l'esprit, comme j'ay monstré ailleurs, ayant trouvé que la bonne caracteristique est une des plus grandes aides de l'esprit humain.

§. 7. PH. Quant à l'existence reelle que j'avois compté pour la quatrieme espece de convenance, qu'on peut remarquer dans les idées, elle ne nous sauroit fournir aucun Axiome, car nous n'avons pas même une connoissance demonstrative des Estres hors de nous, Dieu seul excepté.

TH. On peut tousjours dire que cette Proposition: j'existe, est de la derniere evidence, estant une proposition, qui ne sauroit estre prouvée par aucune autre, ou bien une verité immediate. Et de dire: je pense, donc je suis, ce n'est pas prouver proprement l'existence par la pensée, puisque penser et estre pensant est la même chose; et dire: je suis pensant, est déja dire: je suis. Cependant vous pouvés exclure cette proposition du nombre des Axiomes avec quelque raison, car c'est

une proposition de fait, fondée sur une experience immediate et ce n'est pas une proposition necessaire, dont on voye la necessité dans la convenance immediate des idées. Au contraire, il n'y a que Dieu qui voye, comment ces deux termes, Moy et l'Existence, sont liés, c'est à dire pourquoy j'existe. Mais si l'Axiome se prend plus generalement pour une verité immediate ou non-prouvable, on peut dire que cette proposition: je suis, est un axiome, et en tout cas on peut asseurer que c'est une verité primitive ou bien unum ex primis cognitis inter terminos complexos, c'est à dire, que c'est une des Enonciations premieres connues, ce qui s'entend dans l'ordre naturel de nos connoissances, car il se peut qu'un homme n'ait jamais pensé à former expressement cette proposition, qui luy est pourtant innée.

§. 8. PH. [J'avois tousjours cru que les Axiomes ont peu d'influence sur les autres parties de nostre connoissance. Mais vous m'avés desabusé, puisque vous avés même monstré un usage important des identiques. Souffrés pourtant, Monsieur, que je vous represente encor ce que j'avois dans l'esprit sur cet article, car vos eclaircissemens pourront servir encor à faire revenir d'autres de leur erreur.] §. 8. C'est une regle celebre dans les Ecoles, que tout raisonnement vient des choses déja connues et accordées, ex praecognitis et praeconcessis. Cette Regle semble faire regarder ces maximes comme des verités connues à l'esprit avant les autres, et les autres parties de nostre connoissance comme des verités dépendantes des Axiomes. §. 9. [Je croyois avoir monstré (Liv. 1. Chap. 1.) que ces Axiomes ne sont pas les premiers connus, l'enfant connoissant bien plustost que la verge, que je luy monstre, n'est pas le sucre qu'il a gousté, que tout Axiome qu'il vous plaira. Mais vous avés distingué entre les connoissances singulieres ou experiences des faits et entre les principes d'une connoissance universelle et necessaire (et où je reconnois qu'il faut recourir aux Axiomes) comme aussi entre l'ordre accidentel et naturel.]

TH. J'avois encor adjouté que dans l'ordre naturel il est anterieur de dire qu'une chose est ce qu'elle est, que de dire qu'elle n'est pas une autre; car il ne s'agit pas icy de l'histoire de nos decouvertes, qui est differente en differens hommes, mais de la liaison et de l'ordre naturel des verités, qui est tousjours le même. Mais vostre remarque, savoir que ce que l'enfant voit n'est qu'un fait, merite encor plus de reflexion; car les experiences des sens ne donnent point des verités absolument certaines (comme

vous l'aviés observé vous même, Monsieur, il n'y a pas longtemps) ny qui soyent exemtes de tout danger d'illusion. Car s'il est permis de faire des fictions metaphysiquement possibles, le sucre se pourroit changer en verge d'une maniere imperceptible, pour punir l'enfant s'il a esté mechant, comme l'eau se change en vin chez nous la veille de Noël, s'il a esté bien morigené. Mais tousjours la douleur (dirés-vous) que la verge imprime, ne sera jamais le plaisir que donne le sucre. Je reponds que l'enfant s'avisera aussi tard d'en faire une proposition expresse, que de remarquer cet axiome, qu'on ne sauroit dire veritablement que ce qui est, n'est pas en même temps, quoyqu'il puisse fort bien s'appercevoir de la difference du plaisir et de la douleur, aussi bien que de la difference entre appercevoir et ne pas appercevoir.

§. 10. PH. Voicy cependant quantité d'autres verités, qui sont autant evidentes par elles-mêmes que ces Maximes. Par exemple, *qu'un et deux sont egaux à trois*, c'est une proposition aussi evidente que cet Axiome qui dit: *que le tout est egal à toutes ses parties prises ensemble.*

TH. Vous paroissés avoir oublié, Monsieur, comment je vous ay fait voir plus d'une fois, que de dire *un et deux est trois*, n'est que la definition du terme de *trois*, de sorte que de dire qu'un et deux est *egal à trois*, c'est dire qu'une chose est égale à elle même. Pour ce qui est de cet axiome, que *le tout est egal à toutes ses parties prises ensemble*, Euclide n'en sert point expressement. Aussi cet Axiome at-il besoin de limitation, car il faut adjouter que ces parties ne doivent pas avoir elles mêmes de partie commune, car 7 et 8 sont parties de 12, mais elles composent plus que 12. Le Buste et le Tronc pris ensemble sont plus que l'homme, en ce que le Thorax est commun à tous les deux. Mais Euclide dit, que *le tout est plus grand que sa partie*, ce qui n'est point sujet à caution. Et dire que le corps est plus grand que le tronc, ne differe de l'axiome d'Euclide, qu'en ce que cet Axiome se borne à ce qu'il faut precisement: mais en l'exemplifiant et revestissant de corps, on fait que l'intelligible devient encor sensible, car dire un *tel* tout est plus grand que sa partie *telle*, c'est en effect la proposition qu'un tout est plus grand que sa partie, mais dont les traits sont chargés de quelque enluminure ou addition; c'est comme qui dit AB dit A. Ainsi il ne faut point opposer icy l'axiome et l'exemple comme de differentes verités à cet

egard, mais considerer l'axiome comme incorporé dans l'exemple et rendant l'exemple veritable. Autre chose est, quand l'evidence ne se remarque pas dans l'exemple même, et que l'affirmation de l'exemple est une consequence et non seulement une subsomption de la proposition universelle, comme il peut arriver encor à l'egard des axiomes.

PH. Nostre habile auteur dit icy: Je voudrois bien demander à ces Messieurs, qui pretendent que toute autre connoissance (qui n'est pas de fait) depend des principes generaux innés et evidens par eux-mêmes, de quel principe ils ont besoin pour prouver que deux et deux est quatre? car on connoist (selon luy) la verité de ces sortes de propositions sans le secours d'aucune preuve. Qu'en dites-vous, Monsieur?

TH. Je dis, que je vous attendois là bien preparé. Ce n'est pas une verité tout à fait immediate que deux et deux sont quatre, supposé que quatre signifie trois et un. On peut donc la demonstrer et voicy comment:

Definitions: 1) Deux, est un et un.
2) Trois, est Deux et un.
3) Quatre, est Trois et un.

Axiome. Mettant des choses egales à la place, l'egalité demeure.

Demonstration: 2 et 2 est 2 et 1 et 1 (par la def. 1) . . . 2 + 2
2 et 1 et 1 est 3 et 1 (par la def. 2) . . . 2 + 1 + 1
3 et 1 est 4 (par la def. 3) 3 + 1
Donc (par l'Axiome) 4
2 et 2 est 4. Ce qu'il falloit demonstrer.

Je pouvois, au lieu de dire que 2 et 2 est 2 et 1 et 1, mettre que 2 et 2 est egal à 2 et 1 et 1, et ainsi des autres. Mais on le peut sousentendre par tout, pour avoir plustost fait; et cela, en vertu d'un autre axiome qui porte qu'une chose est egale à elle même, ou que ce qui est le même, est egal.

PH. [Cette demonstration, quelque peu necessaire qu'elle soit par rapport à sa conclusion trop connue, sert à monstrer comment les verités ont de la dependance des definitions et des Axiomes. Ainsi je prevois ce que vous repondrés à plusieurs objections, qu'on fait contre l'usage des Axiomes. On objecte qu'il y aura une multitude innombrable de principes; mais c'est quand on compte entre les principes les corollaires, qui suivent des definitions avec l'aide de quelque axiome. Et puisque les definitions ou idées sont innombrables, les principes le seront aussi dans ce sens, et supposant même avec vous que les principes indemonstrables

sont les Axiomes identiques. Ils deviennent innombrables aussi par l'exemplification, mais dans le fonds on peut compter A est A, et B est B pour un même principe revestu diversement.

TH. De plus cette difference des degrés qu'il y a dans l'evidence, fait que je n'accorde point à vostre celebre Auteur que toutes ces verités, qu'on appelle *principes*, et qui passent pour evidentes par elles mêmes, parce qu'elles sont si voisines des premiers axiomes indemonstrables, sont entierement independantes et incapables de recevoir les unes des autres aucune lumiere ny preuve. Car on les peut tousjours reduire ou aux Axiomes mêmes, ou à d'autres verités plus voisines des Axiomes, comme cette verité, que deux et deux font quatre, vous l'a fait voir. Et je viens de vous raconter comment Monsieur Roberval diminuoit le nombre des Axiomes d'Euclide, en reduisant quelquesfois l'un à l'autre.

§. 11. PH. Cet Ecrivain judicieux, qui a fourni occasion à nos conferences, accorde que les Maximes ont leur usage, mais il croit que c'est plustost celuy de fermer la bouche aux obstinés, que d'etablir les sciences. Je serois fort aise, dit-il, qu'on me monstrât quelqu'une de ces sciences basties sur ces Axiomes generaux, dont on ne puisse faire voir qu'elle se soutient aussi bien sans Axiomes.

TH. La Geometrie est sans doute une de ces sciences. Euclide employe expressement les Axiomes dans les demonstrations, et cet Axiome: *Que deux grandeurs homogenes sont egales, lorsque l'une n'est ny plus grande ny plus petite que l'autre*, est le fondement des demonstrations d'Euclide et d'Archimede sur la grandeur des Curvilignes. Archimede a employé des Axiomes, dont Euclide n'avoit point besoin; par exemple, que de deux lignes dont chacune a sa concavité tousjours du même costé, celle qui enferme l'autre, est la plus grande. On ne sauroit aussi se passer des Axiomes *identiques* en Geometrie, comme par exemple du principe de contradiction ou des demonstrations qui menent à l'impossible. Et quant aux autres Axiomes, qui en sont demonstrables, on pourroit s'en passer, absolument parlant, et tirer les conclusions immediatement des identiques et des definitions; mais la prolixité des demonstrations et les repetitions sans fin, où l'on tomberoit alors, causeroient une confusion horrible, s'il falloit tousjours recommencer *ab ovo*: au lieu que supposant les propositions moyennes, déja demonstrées, on passe aisement plus loin. Et cette supposition des verités déja connues est utile

sur tout à l'egard des Axiomes, car ils reviennent si souvent que les Geometres sont obligés de s'en servir à tout moment sans les citer; de sorte qu'on se tromperoit de croire qu'ils n'y sont pas, parce qu'on ne les voit peutestre pas tousjours allegués à la marge.

PH. Mais il objecte l'exemple de la Theologie. C'est de la Revelation (dit nostre Auteur) que nous est venue la connoissance de cette sainte Religion, et sans ce secours les Maximes n'auroient jamais esté capables de nous la faire connoistre. La lumiere nous vient donc des choses mêmes, ou immediatement de l'infaillible veracité de Dieu.

TH. C'est comme si je disois, la Medecine est fondée sur l'experience, donc la raison n'y sert de rien. La Theologie Chretienne, qui est la vraye Medecine des ames, est fondée sur la revelation, qui repond à l'experience; mais pour en faire un corps accompli, il y faut joindre la Theologie naturelle, qui est tirée des Axiomes de la Raison éternelle. Ce principe même que la veracité est un attribut de Dieu, sur lequel vous reconnoissés que la certitude de la Revelation est fondée, n'est-il pas une Maxime prise de la Theologie naturelle?

PH. Nostre Auteur veut qu'on distingue entre le moyen d'acquerir la connoissance et celuy de l'enseigner, ou bien entre enseigner et communiquer. Après qu'on eût erigé les Ecoles et etabli des Professeurs pour enseigner les sciences que d'autres avoient inventées, ces Professeurs se sont servis de ces Maximes pour imprimer les sciences dans l'esprit de leur ecoliers et pour les convaincre par le moyen des Axiomes de quelques verités particulieres; au lieu que les verités particulieres ont servi aux premiers inventeurs à trouver la verité sans les maximes generales.

TH. Je voudrois qu'on nous eût justifié cette procedure pretendue par des exemples de quelques verités particulieres. Mais à bien considerer les choses, on ne la trouvera point practiquée dans l'etablissement des sciences. Et si l'inventeur ne trouve qu'une verité particuliere, il n'est inventeur qu'à demi. Si Pythagore avoit seulement observé que le triangle, dont les costés sont 3, 4, 5, a la proprieté de l'egalité du quarré de l'hypotenuse avec ceux des costés (c'est à dire, que 9 + 16 fait 25), auroit-il esté inventeur pour cela de cette grande verité, qui comprend tous les Triangles rectangles, et qui est passée en maxime chez les Geometres? Il est vray que souvent un exemple, envisagé par hazard, sert d'occasion à un homme ingenieux pour s'aviser de chercher la verité generale, mais

c'est encor une affaire bien souvent que de la trouver; outre que cette voye d'invention n'est pas la meilleure ny la plus employée chez ceux, qui procedent par ordre et par methode, et ils ne s'en servent que dans les occasions où de meilleures methodes se trouvent courtes. C'est comme quelques-uns ont cru qu'Archimede a trouvé la quadrature de la Parabole, en pesant un morceau de bois taillé paraboliquement, et que cette experience particuliere luy a fait trouver la verité generale; mais ceux qui connoissent la penetration de ce grand homme, voyent bien qu'il n'avoit point besoin d'un tel secours. Cependant quand cette voye empirique des verités particulieres auroit esté l'occasion de toutes les decouvertes, elle n'auroit pas esté suffisante pour les donner; et les inventeurs mêmes ont esté ravis de remarquer les maximes et les verités generales quand ils ont pu les atteindre, autrement leur inventions auroient esté fort imparfaites. Tout ce qu'on peut donc attribuer aux Ecoles et aux Professeurs, c'est d'avoir recueilli et rangé les Maximes et les autres verités generales: et plût à Dieu qu'on l'eût fait encor d'avantage et avec plus de soin et de choix, les sciences ne se trouveroient pas si dissipées et si embrouillées. Au reste, j'avoue qu'il y a souvent de la difference entre la methode, dont on ne sert pour enseigner les sciences, et celle qui les a fait trouver: mais ce n'est pas le point dont il s'agit. Quelquesfois, comme j'ay déja observé, le hazard a donné occasion aux inventions. Si l'on avoit remarqué ces occasions et en avoit conservé la memoire à la posterité (ce qui auroit esté fort util), ce detail auroit esté une partie très considerable de l'histoire des arts, mais il n'auroit pas esté propre à en faire les systemes. Quelquesfois aussi les inventeurs ont procedé raisonnablement à la verité, mais par de grands circuits. Je trouve qu'en des rencontres d'importance les auteurs auroient rendu service au public, s'ils avoient voulu marquer sincerement dans leur ecrits les traces de leur essais; mais si le systeme de la science devoit estre fabriqué sur ce pied là, ce seroit comme si dans une maison achevée l'on vouloit garder tout l'appareil, donc l'architecte a eu besoin pour l'elever. Les bonnes Methodes d'enseigner sont toutes telles, que la science auroit pu estre trouvée certainement par leur chemin; et alors si elles ne sont pas empiriques, c'est à dire, si les verités sont enseignées par les raisons ou par des preuves, tirées des idées, ce sera tousjours par Axiomes, Theoremes, Canons, et autres telles propositions generales. Autre chose est, quand les verités sont des Aphorismes,

comme ceux d'Hippocrate, c'est à dire, des verités de fait ou generales, ou du moins vrayes le plus souvent, apprises par l'observation ou fondées en experiences, et dont on n'a pas des raisons tout à fait convaincantes. Mais ce n'est pas de quoy il s'agit icy, car ces verités ne sont point connues par la liaison des idées.

PH. Voicy la maniere par laquelle nostre ingenieux Auteur conçoit que le besoin des Maximes a esté introduit. Les Ecoles ayant etabli la Dispute comme la pierre de touche de l'habileté des gens, elles adjugeoient la victoire à celuy, à qui le champ de bataille demeuroit et qui parloit le dernier. Mais pour donner moyen de convaincre les opiniâtres, il falloit etablir les Maximes.

TH. Les Ecoles de Philosophie auroient mieux fait sans doute de joindre la practique à la theorie, comme font les Ecoles de Medecine, de Chymie et de Mathematique; et de donner le prix à celuy qui auroit le mieux fait, surtout en Morale, plustost qu'à celuy qui auroit le mieux parlé. Cependant comme il y a des matieres où le discours même est un effect et quelquesfois le seul effect et chef-d'oeuvre, qui peut faire connoistre l'habilité d'un homme, comme dans les matieres metaphysiques, on a eu raison en quelques rencontres de juger de l'habileté des gens par le succès qu'ils ont eu dans les conferences. L'on scait même qu'au commencement de la Reformation les Protestans ont provoqué leur adversaires à venir à des colloques et disputes, et quelquesfois sur le succès de ces disputes le public a conclu pour la reforme. L'on scait aussi combien l'art de parler et de donner du jour et de la force aux raisons, et si l'on le peut appeller ainsi, l'art de disputer, peut dans un Conseil d'Estat et de guerre, dans une Cour de justice, dans une consultation de Medecine, et même dans une conversation. Et l'on est obligé de recourir à ce moyen et de se contenter de paroles au lieu de faits dans ces rencontres, par cette raison même, qu'il s'agit alors d'un evenement ou fait futur, où il seroit trop tard d'apprendre la verité par l'effect. Ainsi l'art de disputer ou de combattre par raisons (où je comprends icy l'allegation des autorités et des exemples) est très grand et très important; mais par malheur il est fort malreglé, et c'est aussi pour cela que souvent on ne conclut rien, ou qu'on conclut mal. C'est pourquoy j'ay eu plus d'une fois le dessein de faire des remarques sur les Colloques des Theologiens, dont nous avons des relations, pour monstrer les defauts, qui s'y peuvent remarquer, et

les remedes qu'on y pourroit employer. Dans des consultations sur les affaires, si ceux qui ont le plus de pouvoir n'ont pas l'esprit fort solide, l'autorité ou l'eloquence l'emportent ordinairement quand elles sont bandées contre la verité. En un mot l'art de conferer et disputer auroit besoin d'estre tout refondu. Pour ce qui est de l'avantage de celuy qui parle le dernier, il n'a presque lieu que dans les conversations libres; car dans les conseils, les suffrages ou votes vont par ordre, soit qu'on commence ou qu'on finisse par le dernier en rang. Il est vray que c'est ordinairement au President de commencer et de finir, c'est à dire, de proposer et de conclure; mais il conclut selon la pluralité des voix. Et dans les disputes Academiques, c'est le Repondant ou le soutenant, qui parle le dernier, et le champ de bataille luy demeure presque tousjours par une coustume etablie. Il s'agit de le tenter, et non pas de le confondre; autrement ce seroit agir en ennemi. Et pour dire le vray, il n'est presque point question de la verité dans ces rencontres; aussi soutient-on en differens temps des theses opposées dans la même chaire. On monstra à Casaubon la salle de la Sorbonne, et on luy dit: voicy un lieu où l'on a disputé durant tant de Siecles; il répondit: Qu'y at-on conclu?

PH. On a pourtant voulu empecher que la dispute n'allât à l'infini, et faire qu'il y eut moyen de decider entre deux combattans egalement experts, afin qu'elle n'engageât dans une suite infinie de syllogismes. Et ce moyen a esté d'introduire certaines propositions generales, la pluspart evidentes par elles mêmes, et qui estant de nature à estre reçeues de tous les hommes avec un entier consentement, devoient estre considerés comme des mesures generales de la verité et tenir lieu de principes (lorsque les Disputans n'en avoient posé d'autres), au delà desquels on ne pouvoit point aller et auxquels on seroit obligé de se tenir de part et d'autre. Ainsi ces Maximes ayant receu le nom de principes qu'on ne pouvoit nier dans la dispute et qui terminoient la question, on les prit par erreur (selon mon Auteur) pour la source des connoissances et pour les fondemens des sciences.

TH. Plût à Dieu qu'on en usât de la sorte dans les disputes, il n'y auroit rien à redire; car on decideroit quelque chose. Et que pourroit-on faire de meilleur que de reduire la controverse, c'est à dire, les verités contestées, à des verités evidentes et incontestables? ne seroit-ce pas les etablir d'une maniere demonstrative? Et qui peut douter que ces principes

qui finiroient les disputes en etablissant la verité ne seroient en même temps les sources des connoissances? Car pourveu que le raisonnement soit bon, il n'importe qu'on les fasse tacitement dans son cabinet, ou qu'on l'etale publiquement en chaire. Et quand même ces principes seroient plustost des demandes que des Axiomes, prenant les demandes non pas comme Euclide, mais comme Aristote, c'est à dire comme des suppositions qu'on veut accorder, en attendant qu'il y ait lieu de les prouver, ces principes auroient tousjours cet usage, que par ce moyen toutes les autres questions seroient reduites à un petit nombre de propositions. Ainsi je suis le plus surpris du monde, de voir blamer une chose louable par je ne scay quelle prevention, dont on voit bien par l'exemple de vostre Auteur, que les plus habiles hommes sont susceptibles faute d'attention. Par malheur on fait tout autre chose dans les disputes Academiques. Au lieu d'etablir des Axiomes generaux, on fait tout ce qu'on peut pour les affoiblir par des distinctions vaines et peu entendues, et l'on se plaist à employer certaines regles philosophiques, dont il y a de grands livres tout pleins, mais qui sont peu seures et peu determinées, et qu'on a le plaisir d'eluder en les distinguant. Ce n'est pas le moyen de terminer les disputes, mais de les rendre infinies et de lasser enfin l'adversaire. Et c'est comme si on le menoit dans un lieu obscur, où l'on frappe à tort et à travers et où personne ne peut juger des coups. Cette invention est admirable pour les soutenans (Respondentes) qui se sont engagés à soutenir certaines theses. C'est un bouclier de Vulcain, qui les rend invulnerables; c'est Orci Galea, le heaume de Pluton, qui les rend invisibles. Il faut qu'ils soyent bien malhabiles ou bien malheureux, si avec cela on les peut attraper. Il est vray qu'il y a des regles, qui ont des exceptions, sur tout dans les questions, où il entre beaucoup de circonstances, comme dans la Jurisprudence. Mais pour en rendre l'usage seur, il faut que ces exceptions soyent determinées en nombre et en sens, autant qu'il est possible: et alors il peut arriver que l'exception ait elle même ses sous-exceptions, c'est à dire ses replications, et que la replication ait des duplications etc., mais au bout du compte, il faut que toutes ces exceptions et sous-exceptions, bien determinées, jointes avec la regle, achevent l'universalité. C'est de quoy la Jurisprudence fournit des exemples tres remarquables. Mais si ces sortes de regles, chargées d'exceptions et sous-exceptions, devoient entrer dans les disputes Academiques,

il faudroit tousjours disputer la plume à la main, en tenant comme un protocolle de ce qui se dit de part et d'autre. Et cela seroit encor necessaire d'ailleurs, en disputant constamment en forme par plusieurs syllogismes, melés de temps en temps de distinctions, où la meilleure memoire du monde se doit confondre. Mais on n'a garde de se donner cette peine, de pousser assés les syllogismes en forme et de les enregistrer, pour decouvrir la verité quand elle est sans recompense et l'on n'en viendroit pas même à bout, quand on voudroit, à moins que les distinctions ne soyent exclues ou mieux reglées.

PH. Il est pourtant vray, comme nostre Auteur l'observe, que la Methode de l'Ecole ayant esté introduite encor dans les conversations hors des ecoles, pour fermer aussi la bouche aux chicaneurs, y a fait un mechant effect. Car pourveu qu'on ait les idées moyennes, on ne peut avoir la liaison sans le secours des maximes et avant qu'elles ayent esté produites, et cela suffiroit pour des gens sinceres et traitables. Mais la Methode des Ecoles ayant autorisé et encouragé les hommes à s'opposer et à resister à des verités evidentes jusqu'à ce qu'ils soyent reduits à se contredire, ou à combattre des principes etablis, il ne faut point s'etonner que dans la conversation ordinaire ils n'ayent pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire et passe pour vertu dans les Ecoles. L'auteur adjoute que des gens raisonnables, repandus dans le reste du monde, qui n'ont pas esté corrompus par l'education, auront bien de la peine à croire qu'une telle Methode ait jamais esté suivie par des personnes qui font profession d'aimer la verité et qui passent leur vie à etudier la Religion ou la nature. Je n'examineray point icy (dit-il) combien cette maniere d'instruire est propre à detourner l'esprit des jeunes gens de l'amour et d'une recherche sincere de la verité, ou plustost à les faire douter s'il y a effectivement quelque verité dans le monde, ou du moins qui merite qu'on s'y attache. Mais ce que je crois fortement (ajoute-il) c'est, qu'excepté les lieux, qui ont admis la Philosophie Peripateticienne dans leur Ecoles où elle a regné plusieurs siecles sans enseigner autre chose au monde que l'art de disputer, on n'a regardé nulle part ces Maximes comme les fondemens des sciences et comme des secours importans pour avancer dans la connoissance des choses.

TH. Votre habile Auteur veut que les Ecoles seules sont portées à former des Maximes; et cependant c'est l'instinct general et très raisonnable du genre humain. Vous le pouvés juger par les proverbes qui sont en

usage chez toutes nations et qui ne sont ordinairement que des maximes dont le public est convenu. Cependant quand des personnes de jugement prononcent quelque chose, qui nous paroist contraire à la verité, il faut leur rendre la justice de soupçonner qu'il y a plus de defaut dans leur expressions que dans leur sentimens: c'est ce qui se confirme icy dans nostre Auteur, dont je commence à entrevoir le motif qui l'anime contre les Maximes. C'est qu'effectivement dans les discours ordinaires, où il ne s'agit point de s'exercer comme dans les Ecoles, c'est chicaner que de vouloir estre convaincu pour se rendre; d'ailleurs, le plus souvent on y a meilleure grace de supprimer les majeures qui s'entendent et de se contenter des Enthymemes, et même sans former des premisses il suffit souvent de mettre le simple medius terminus ou l'idée moyenne, l'esprit en comprenant assés la liaison, sans qu'on l'exprime. Et cela va bien, quand cette liaison est incontestable; mais vous m'avouerés aussi, Monsieur, qu'il arrive souvent qu'on va trop viste à la supposer, et qu'il en naist des paralogismes, de sorte qu'il vaudroit mieux bien souvent d'avoir egard à la seureté, en s'exprimant, que de luy preférer la brieveté et l'elegance. Cependant la prevention de vostre Auteur contre les Maximes luy a fait rejetter tout à fait leur utilité pour l'etablissement de la verité et va jusqu'à les rendre complices des desordres de la conversation. Il est vray que les jeunes gens, qui se sont accoustumés aux exercices Academiques, où l'on s'occupe un peu trop à s'exercer et pas assés à tirer de l'exercice le plus grand fruit qu'il doit avoir, qui est la connoissance, ont de la peine à s'en défaire dans le monde. Et une de leur chicanes est de ne vouloir point se rendre à la verité, que lorsqu'on la leur a rendu tout à fait palpable, quoyque la sincerité et même la civilité les dût obliger de ne pas attendre ces extremités, qui les font devenir incommodes et en donnent mauvaise opinion. Et il faut avouer, que c'est un vice dont les gens de lettres se trouvent souvent infectés. Cependant la faute n'est pas de vouloir reduire les verités aux Maximes, mais de le vouloir faire à contretemps et sans besoin, car l'esprit humain envisage beaucoup tout d'un coup et c'est le gener que de le vouloir obliger à s'arrester à chaque pas qu'il fait et à exprimer tout ce qu'il pense. C'est justement comme si en faisant son compte avec un marchand ou avec un hoste, on le vouloit obliger de tout compter avec les doigts pour en estre plus seur. Et pour demander cela, il faudroit estre ou stupide ou

capricieux. En effet quelquesfois on trouve que Petrone a eu raison de dire adolescentes in scholis stultissimos fieri, que les jeunes gens deviennent stupides et même ecervelés quelquesfois dans les lieux, qui devroient estre les ecoles de la sagesse; corruptio optimi pessima. Mais encor plus souvent ils deviennent vains, brouillons et brouillés, capricieux, incommodes, et cela depend souvent de l'humeur des maistres qu'ils ont. Au reste je trouve qu'il y a des fautes bien plus grandes dans la conversation que celle de demander trop de clarté. Car ordinairement on tombe dans le vice opposé et l'on n'en donne ou n'en demande pas assés. Si l'un est incommode, l'autre est dommageable et dangereux.

§. 12. PH. L'usage des Maximes l'est aussi quelquesfois, quand on les attache à des notions fausses, vagues et incertaines; car alors les Maximes servent à nous confirmer dans nos erreurs, et même à prouver des contradictions. Par exemple, celuy qui avec des Cartes se forme une idée de ce qu'il appelle corps, comme d'une chose qui n'est qu'etendue, peut demonstrer aisement par cette Maxime, ce qui est, est, qu'il n'y a point de vuide, c'est à dire d'espace sans corps. Car il connoist sa propre idée, il connoist qu'elle est ce qu'elle est et non une autre idée; ainsi Etendue, Corps et Espace estant chez luy trois mots qui signifient une même chose, il luy est aussi veritable de dire, que l'espace est corps, que de dire que le corps est corps. §. 13. Mais un autre, à qui Corps signifie un etendu solide, conclura de la même façon, que de dire: que l'espace n'est pas corps est aussi seur, qu'aucune proposition qu'on puisse prouver par cette Maxime: il est impossible qu'une chose soit, et ne soit pas en même temps.

TH. Le mauvais usage des maximes ne doit pas faire blamer leur usage en general; toutes les verités sont sujettes à cet inconvenient, qu'en les joignant à des faussetés, on peut conclure faux, ou même des contradictoires. Et dans cet exemple, on n'a guere besoin de ces Axiomes identiques, à qui l'on impute la cause de l'erreur et de la contradiction. Cela se verroit, si l'argument de ceux qui concluent de leur Definitions, que l'Espace est Corps, ou que l'Espace n'est point Corps estoit reduit en forme. Il y a même quelque chose de trop dans cette consequence: le corps est etendu et solide, donc l'Extension, c'est à dire l'Etendu n'est point Corps, et l'etendue n'est point chose corporelle; car j'ay déja remarqué qu'il y a des expressions superflues des idées, ou qui ne multiplient point les

choses, comme si quelqu'un disoit, par Triquetrum j'entends un Triangle trilateral, et concluoit de là que tout trilateral n'est pas triangle. Ainsi un Cartesien pourra dire que l'idée de l'etendu solide est de cette même nature, c'est à dire, qu'il y a du superflu; comme en effect, prenant l'etendue pour quelque chose de substantiel, toute etendue sera solide, ou bien toute etendue sera corporelle. Pour ce qui est du vuide un Cartesien aura droit de conclure de son idée ou façon d'idée, qu'il n'y en a point, supposé que son idée soit bonne; mais un autre n'aura point raison de conclure d'abord de la sienne qu'il en peut avoir, comme en effect, quoyque je ne sois pas pour l'opinion Cartesienne, je crois pourtant qu'il n'y a point de vuide, et je trouve qu'on fait dans cet Exemple un plus mauvais usage des idées que des maximes.

§. 15. PH. Au moins il semble, que tel usage qu'on voudra faire des Maximes dans les propositions verbales elles ne nous sauroient donner la moindre connoissance sur les substances, qui existent hors de nous.

TH. Je suis tout d'un autre sentiment. Par exemple cette Maxime, que la nature agit par les plus courtes voyes, ou du moins par les plus determinées, suffit seule pour rendre raison presque de toute l'Optique, Catoptrique et Dioptrique, c'est à dire de ce qui se passe hors de nous dans les actions de la lumiere, comme je l'ay monstré autrefois et M. Molineux l'a fort approuvé dans sa Dioptrique, qui est un très bon livre.

PH. On pretend pourtant, que lorsqu'on se sert des principes identiques pour prouver des propositions, où il y a des mots qui signifient des idées composées comme homme, ou vertu, leur usage est extremement dangereux et engage les hommes à regarder ou à recevoir la fausseté comme une verité manifeste. Et que c'est, parce que les hommes croyent que lorsqu'on retient les mêmes termes, les propositions roulent sur les mêmes choses, quoyque les idées que ces termes signifient soyent differentes; de sorte que les hommes, prenants les mots pour les choses, comme ils le font ordinairement, ces Maximes servent communement à prouver des propositions contradictoires.

TH. Quelle injustice de blamer les pauvres Maximes de ce qui doit estre imputé au mauvais usage des termes et à leur equivocations. Par la même raison on blamera les syllogismes, parce qu'on conclut mal, lorsque les termes sont equivoques. Mais le syllogisme en est innocent, parce qu'en effect il y a quatre termes alors, contre les regles des syllogismes. Par

la même raison, on blameroit aussi le calcul des Arithmeticiens ou des Algebristes, parce qu'en mettant X pour V, ou en prenant *a* pour *b* par megarde, l'on en tire des conclusions fausses et contradictoires.

§. 19. PH. Je croirois pour le moins que les Maximes sont peu utiles, quand on a des idées claires et distinctes; et d'autres veulent même qu'alors elles ne sont absolument de nul usage, et pretendent, que quiconque, dans ces rencontres, ne peut pas discerner la verité et la fausseté sans ces sortes de Maximes, ne pourra le faire par leur entremise; et nostre Auteur (§. 16. 17.) fait même voir qu'elles ne servent point à decider si un tel est homme ou non.

TH. Si les verités sont fort simples et evidentes et fort proches des identiques et des definitions, on n'a guères besoin d'employer expressement des Maximes pour en tirer ces verités, car l'esprit les employe virtuellement et fait sa conclusion tout d'un coup sans entrepos. Mais sans les Axiomes et les Theoremes déja connus, les Mathematiciens auroient bien de la peine à avancer; car dans les longues consequences, il est bon de s'arrester de temps en temps et de se faire comme des colonnes militaires au milieu du chemin, qui serviront encor aux autres à le marquer. Sans cela, ces longs chemins seront trop incommodes et paroistront même confus et obscurs, sans qu'on y puisse rien discerner et relever que l'endroit où l'on est. C'est aller sur mer sans compas dans une nuit obscure sans voir fonds, ny rive, ny étoiles; c'est marcher dans de vastes landes, où il n'y a ny arbres, ny collines, ny ruisseaux; c'est aussi comme une chaine à anneaux, destinée à mesurer des longueurs, où il y auroit quelques centaines d'anneaux semblables entre eux tout de suite, sans une distinction de chapelet, ou de plus gros grains, ou de plus grands anneaux ou d'autres divisions qui pourroient marquer les pieds, les toises, les perches etc. L'Esprit qui aime l'unité dans la multitude, joint donc ensemble quelques unes des consequences pour en former des conclusions moyennes et c'est l'usage des Maximes et des Theoremes. Par ce moyen il y a plus de plaisir, plus de lumiere, plus de souvenir, plus d'application et moins de repetition. Si quelque Analyste ne vouloit point supposer en calculant ces deux Maximes Geometriques, que le quarré de l'Hypotenuse est egal aux deux quarrés des costés de l'angle droit, et que les costés correspondans des triangles semblables sont proportionnels, s'imaginant que parce qu'on a la demonstration de ces deux Theoremes par la liaison des idées qu'ils enferment,

il pourroit s'en passer aisement en mettant les idées mêmes à leur place, il se trouvera fort eloigné de son compte. Mais afin que vous ne pensiés pas, Monsieur, que le bon usage de ces Maximes est resserré dans les bornes des seules sciences Mathematiques, vous trouverés qu'il n'est pas moindre dans la Jurisprudence, et un des principaux moyens de la rendre plus facile et d'en envisager le vaste Ocean comme dans une carte de Geographie, c'est de reduire quantité de decisions particulieres à des principes plus generaux. Par exemple, on trouvera que quantité de loix, des Digestes, d'actions ou d'exceptions, de celles qu'on appelle in factum, dependent de cette maxime, ne quis alterius damno fiat locupletior, qu'il ne faut pas que l'un profite du dommage qui en arriveroit à l'autre, ce qu'il faudroit pourtant exprimer un peu plus precisement. Il est vray qu'il y a une grande distinction à faire entre les regles de droit. Je parle des bonnes et non de certains brocards (brocardica) introduits par les Docteurs, qui sont vagues et obscurs; quoyque ces regles encor pourroient devenir souvent bonnes et utiles, si on les reformoit, au lieu qu'avec leur distinctions infinies (cum suis fallentiis) elles ne servent qu'à embrouiller. Or les bonnes regles sont ou des Aphorismes, ou des Maximes, et sous les Maximes, je comprends tant Axiomes que Theoremes. Si ce sont des Aphorismes, qui se forment par induction et observation et non par raison a priori et que les habiles gens ont fabriqués après une revue du droit etabli, ce texte du Jurisconsulte*) dans le titre des Digestes, qui parle des Regles de droit, a lieu: non ex regula jus sumi, sed ex jure quod est regulam fieri, c'est à dire, qu'on tire des regles d'un droit déja connu, pour s'en mieux souvenir, mais qu'on n'etablit pas le droit sur ces regles. Mais il y a des Maximes fondamentales qui constituent le droit même et forment les Actions, Exceptions, Replications etc. qui lorsqu'elles sont enseignées par la pure raison et ne viennent pas du pouvoir arbitraire de l'Estat, constituent le droit naturel; et telle est la regle dont je viens de parler, qui defend le profit dommageable. Il y a aussi des regles, dont les exceptions sont rares et par consequent qui passent pour universelles. Telle est la regle des Institutions de l'Empereur Justinien dans le §. 2. du titre des Actions, qui porte que lorsqu'il s'agit des choses corporelles, l'acteur ne possède point, excepté dans un seul cas, que l'Empereur dit estre marqué dans les Digestes.

*) Lücke im Manuscript.

Mais on est encor après pour le chercher. Il est vray que quelques-uns au lieu de sane uno casu, lisent: sane non uno. Et d'un Cas on peut faire plusieurs quelquesfois. Chez les Medecins feu M. Barner qui nous avoit fait esperer un nouveau Sennertus ou Systeme de Medecine accommodé aux nouvelles decouvertes ou opinions, en nous donnant son prodromus avance que la maniere que les Medecins observent ordinairement dans leur systèmes de practique, est d'expliquer l'art de guerir, en traitant d'une maladie après l'autre, suivant l'ordre des parties du corps humain ou autrement, sans avoir donné des preceptes de practique universels, communs à plusieurs maladies et symptomes, et que cela les engage à une infinité de repetitions; en sorte qu'on pourroit retrancher, selon luy, les trois quarts de Sennertus et abreger la science infiniment par des propositions generales et surtout par celles à qui convient le καθόλου πρῶτον d'Aristote, c'est à dire, qui sont reciproques, ou y approchent. Je crois qu'il a raison de conseiller cette Methode, sur tout à l'egard des preceptes, où la Medecine est ratiocinative; mais à proportion qu'elle est empirique, il n'est pas si aisé ny si seur de former des propositions universelles. Et de plus, il y a ordinairement des complications dans les maladies particulieres, qui forment comme une imitation des substances, tellement qu'une maladie est comme une plante ou un animal, qui demande une histoire à part, c'est à dire, ce sont des Modes ou façons d'Estre, à qui convient ce que nous avons dit des corps ou choses substantielles, une fievre quarte estant aussi difficile à approfondir que l'or ou le vif argent. Ainsi il est bon, non obstant les preceptes universels, de chercher dans les Especes des Maladies des methodes de guerir et des remedes qui satisfont à plusieurs indications et concours de causes ensemble, et sur tout de receuillir ceux que l'experience a authorisés. Ce que Sennertus n'a pas assés fait, car des habiles gens ont remarqué que les compositions des recettes qu'il propose, sont souvent plus formées ex ingenio par estime, qu'autorisées par l'experience, comme il le faudroit pour estre plus seur de son fait. Je crois donc que le meilleur sera de joindre les deux voyes et de ne pas se plaindre des repetitions dans une matiere si delicate et si importante comme est la Medecine, où je trouve qu'il nous manque ce que nous avons de trop à mon avis dans la Jurisprudence, c'est à dire, des livres des Cas particuliers et des Repertoires de ce qui a déja esté observé. Car je crois que la millieme partie des livres des jurisconsultes

nous suffiroit, mais que nous n'aurions rien de trop en matiere de Medecine, si nous avions mille fois plus d'observations bien circonstanciées. C'est que la Jurisprudence est toute fondée en raisons à l'egard de ce qui n'est pas expressement marqué par les loix ou par les coustumes. Car on le peut tousjours tirer ou de la loi ou du droit naturel au defaut de la Loi, par le moyen de la raison. Et les loix de chaque pays sont finies et determinées, ou peuvent le devenir; au lieu qu'en Medecine les principes d'experience, c'est à dire les observations ne sauroient estre trop multipliées, pour donner plus d'occasion à la raison de dechifrer ce que la nature ne nous donne à connoistre qu'à demi. Au reste je ne sache personne qui employe les axiomes de la maniere que l'auteur habile, dont vous parlés, le fait faire (§. 16. 17.), comme si quelqu'un, pour demonstrer à un enfant, qu'un Negre est un homme, se servoit du principe, ce qui est, est, en disant: un Negre a l'ame raisonnable; or l'ame raisonnable et l'homme est la même chose, et par consequent si ayant l'ame raisonnable, il n'estoit pas homme, il seroit faux que ce qui est est, ou bien une même chose seroit ou ne seroit pas en même temps. Car sans employer ces maximes, qui ne sont point de saison icy et n'entrent pas directement dans le raisonnement, comme aussi elles n'y avancent rien, tout le monde se contentera de raisonner ainsi: un Negre a l'ame raisonnable, quiconque a l'ame raisonnable est homme, donc le Negre est homme. Et si quelqu'un prevenu qu'il n'y a point d'ame raisonnable quand elle ne nous paroist point, concluoit que les enfans, qui ne viennent que de naistre et les imbécilles ne sont point de l'espece humaine (comme en effect l'auteur rapporte d'avoir discouru avec des personnes fort raisonnables qui le nioient), je ne crois point, que le mauvais usage de la Maxime, qu'il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas, les seduiroit, ny qu'ils y pensent même en faisant ce raisonnement. La source de leur erreur seroit une extension du principe de nostre auteur, qui nie qu'il y a quelque chose dans l'ame dont elle ne s'apperçoit pas, au lieu que ces Messieurs iroient jusqu'à nier l'ame même, lorsque d'autres ne l'apperçoivent point.

Chapitre VIII.

Des Propositions frivoles.

PH. Je crois bien que les personnes raisonnables n'ont garde d'employer les Axiomes identiques de la maniere dont nous venons de parler. §. 2. Aussi semblet-il que ces maximes purement identiques ne sont que des propositions frivoles ou nugatoriae, comme les Ecoles même les appellent. Et je ne me contenterois pas de dire que cela semble ainsi, si vostre surprenant exemple de la Demonstration de la Conversion par l'entremise des identiques, ne me faisoit aller bride en main doresnavant, lorsqu'il s'agit de mepriser quelque chose. Cependant je vous rapporteray, ce qu'on allegue pour les declarer frivoles entierement. C'est §. 3. qu'on reconnoist à la premiere veue qu'elles ne renferment aucune instruction, si ce n'est pour faire voir quelquesfois à un homme l'absurdité où il s'est engagé.

TH. Comptés vous cela pour rien, Monsieur, et ne reconnoissés-vous pas, que reduire une proposition à l'absurdité, c'est demonstrer sa contradictoire? Je crois bien qu'on n'instruira pas un homme, en luy disant qu'il ne doit pas nier et affirmer le même en même temps, mais on l'instruit en luy montrant par la force des consequences, qu'il le fait sans y penser. Il est difficile à mon avis de se passer tousjours de ces demonstrations apagogiques, c'est à dire, qui reduisent à l'absurdité, et de tout prouver par les ostensives, comme on les appelle; et les Geometres, qui sont fort curieux là dessus, l'experimentent assés. Proclus le remarque de temps en temps, lorsqu'il voit que certains Geometres anciens, venus après Euclide, ont trouvé une demonstration plus directe (comme on le croit) que la sienne. Mais le silence de cet ancien Commentateur fait assés voir qu'on ne l'a point fait tousjours.

§. 3. PH. Au moins avouerés vous, Monsieur, qu'on peut former un million de propositions à peu de fraix, mais aussi fort peu utiles; car n'est-il pas frivole de remarquer, par exemple, que l'huitre est l'huitre et qu'il est faux de le nier, ou de dire que l'huitre n'est point l'huitre? Sur quoy nostre auteur dit agreablement, qu'un homme qui feroit de cette huitre tantost le sujet, tantost l'attribut ou le predicatum, seroit justement comme un singe qui s'amuseroit à jetter une huitre d'une main

à l'autre, ce qui pourroit tout aussi bien satisfaire la faim du singe, que ces propositions sont capables de satisfaire l'entendement de l'homme.

TH. Je trouve que cet Auteur aussi plein d'esprit que doué de jugement, a toutes les raisons du monde de parler contre ceux qui en useroient ainsi. Mais vous voyés bien, comment il faut employer les identiques, pour les rendre utiles; c'est en monstrant à force de consequences et de définitions, que d'autres verités, qu'on veut établir, s'y reduisent.

§. 4. PH. Je le reconnois et je vois bien qu'on le peut appliquer à plus forte raison aux propositions, qui paroissent frivoles et le sont en bien des occasions, où une partie de l'idée complexe est affirmée de l'objet de cette idée, comme en disant: le plomb est un metal; dans l'esprit d'un homme qui connoist la signification de ces termes et qui sait que le plomb signifie un corps fort pesant, fusible et malleable, il y a ce seul usage, qu'en disant metal, on luy designe tout d'un coup plusieurs des idées simples, au lieu de les luy compter une à une. §. 5. Il en est de même lorsqu'une partie de la definition est affirmée du terme defini; comme en disant: tout or est fusible, supposé qu'on a defini l'or, que c'est un corps jaune, pesant, fusible et malleable. Item de dire que le Triangle a trois costés, que l'homme est un animal, qu'un palefroy (vieux mot français) est un animal qui hennit, ce qui sert pour definir les mots, et non pas pour apprendre quelque chose outre la definition. Mais on nous apprend quelque chose, en disant, que l'homme a une notion de Dieu, et que l'opium le plonge dans le sommeil.

TH. Outre ce que j'ay dit des identiques, qui le sont entierement, on trouvera que ces identiques à demi ont encor une utilité particuliere. Par exemple: un homme sage est tousjours un homme; cela donne à connoistre, qu'il n'est pas infaillible, qu'il est mortel etc. Quelqu'un a besoin dans le danger d'une balle de pistolet, et manque de plomb pour en fondre dans la forme qu'il a; un ami luy dit: souvenés vous que l'argent que vous avés dans vostre bourse, est fusible; cet ami ne luy apprendra point une qualité de l'argent, mais il le fera penser à un usage qu'il en peut faire, pour avoir des balles à pistolet dans ce pressant besoin. Une bonne partie des verités morales et des plus belles sentences des Auteurs est de cette nature: elles n'apprennent rien bien souvent, mais elles font penser à propos à ce que l'on scait. Ce jambe sénaire de la Tragedie Latine:

cuivis potest accidere, quod cuiquam potest, qu'on pourroit exprimer ainsi, quoyque moins joliment: ce qui peut arriver à l'un, peut arriver à un chacun, ne fait que nous faire souvenir de la condition humaine, quod nihil humani a nobis alienum putare debemus. Cette regle des Jurisconsultes: qui jure suo utitur, nemini facit injuriam (celui qui use de son droit, ne fait tort à personne) paroist frivole. Cependant elle a un usage fort bon en certaines rencontres et fait penser justement à ce qu'il faut. Comme si quelqu'un haussoit sa maison, autant qu'il est permis par les statuts et usances, et qu'ainsi il ostoit quelque veue à un voisin, on payeroit ce voisin d'abord de cette même regle de droit, s'il s'avisoit de se plaindre. Au reste les propositions de fait, ou les experiences, comme celle qui dit que l'Opium est narcotique, nous menent plus loin que les verités de la pure raison, qui ne nous peuvent jamais faire aller au delà de ce qui est dans nos idées distinctes. Pour ce qui est de cette proposition, que tout homme a une notion de Dieu, elle est de la Raison, quand Notion signifie idée. Car l'idée de Dieu selon moy est innée dans tous les hommes: mais si cette Notion signifie une idée où l'on pense actuellement, c'est une proposition de fait, qui depend de l'Histoire du Genre Humain. §. 7. Enfin dire qu'un Triangle a trois costés, cela n'est pas si identique qu'il semble, car il faut un peu d'attention pour voir qu'un polygone doit avoir autant d'angles que de costés; aussi y auroit-il un costé de plus, si le polygone n'estoit point supposé fermé.

§. 9. PH. Il semble que les propositions generales qu'on forme sur les substances, sont pour la pluspart frivoles, si elles sont certaines. Et qui scait les significations des mots: substance, homme, animal, forme, ame vegetative, sensitive, raisonnable, en formera plusieurs propositions indubitables, mais inutiles, particulierement sur l'ame, dont on parle souvent sans savoir ce qu'elle est reellement. Chacun peut voir une infinité de propositions, de raisonnemens et de conclusions de cette nature dans les livres de Metaphysique, de Theologie scolastique, et d'une certaine espece de Physique, dont la lecture ne luy apprendra rien de plus de Dieu, des esprits et des corps, que ce qu'il en savoit avant que d'avoir parcouru ces livres.

TH. Il est vray que les abregés de Metaphysique et tels autres livres de cette trempe, qui se voyent communement, n'apprennent que des Mots.

De dire, par exemple, que la Metaphysique est la science de l'Estre en general, qui en explique les principes et les affections qui en emanent; que les principes de l'Estre sont l'Essence et l'Existence; et que les affections sont ou primitives, savoir l'un, le vray, le bon, ou derivatives, savoir le même et divers, le simple et le composé etc., et en parlant de chacun de ces termes, ne donner que des notions vagues, et des distinctions des mots, c'est bien abuser du nom de Science. Cependant il faut rendre cette justice aux Scolastiques plus profonds, comme Suarés (dont Grotius faisoit si grand cas) de reconnoistre qu'il y a quelquesfois chez eux des discussions considerables, comme sur le continuum, sur l'infini, sur la contingence, sur la realité des abstraits, sur le principe de l'individuation, sur l'origine et le vuide des formes, sur l'ame et sur ses facultés, sur le concours de Dieu avec les Creatures etc. et même en Morale, sur la nature de la volonté et sur les principes de la justice; en un mot, il faut avouer qu'il y a encor de l'or dans ces scories, mais il n'y a que des personnes eclairées qui en puissent profiter; et de charger la jeunesse d'un fatras d'inutilités, parce qu'il y a quelque chose de bon par cy par là, ce seroit mal menager la plus pretieuse de toutes les choses, qui est le temps. Au reste nous ne sommes pas tout à fait depourveus de propositions generales sur les substances, qui soyent certaines, et qui meritent d'estre sçues: il y a de grandes et belles verités sur Dieu et sur l'ame, que nostre habile Auteur a enseignées ou de son chef ou en partie après d'autres. Nous y avons peutestre adjouté quelque chose aussi. Et quant aux connoissances generales touchant les corps, on en adjoute d'assés considerables à celles qu'Aristote avoit laissées, et l'on doit dire que la Physique, même la generale, est devenue bien plus reelle, qu'elle n'estoit auparavant. Et quant à la Metaphysique reelle, nous commençons quasi à l'etablir, et nous trouvons des verités importantes fondées en raison et confirmées par l'experience, qui appartiennent aux substances en general. J'espere aussi d'avoir avancé un peu la connoissance generale de l'ame et des esprits. Une telle Metaphysique est ce qu'Aristote demandoit, c'est la science qui s'appelle chez luy, Ζητουμένη, la desirée, ou qu'il cherchoit, qui doit estre à l'egard des autres sciences Theoretiques ce que la science de la Felicité est aux arts dont elle a besoin et ce que l'Architecte est aux ouvriers. C'est pourquoy Aristote disoit, que les autres sciences dependent de la Metaphysique comme de la plus generale et en devoient emprunter

leur principes, demontrés chez elle. Aussi faut-il sçavoir, que la vraye Morale est à la Metaphysique, ce que la practique est à la Theorie, parce que de la doctrine des substances en commun depend la connoissance des Esprits et particulierement de Dieu et de l'Ame, qui donne une juste etendue à la justice et à la vertu. Car comme j'ay remarqué ailleurs, s'il n'y avoit ny providence ny vie future, le sage seroit plus borné dans les practiques de la vertu, car il ne rapporteroit tout qu'à son contentement present et même ce contentement, qui paroist déja chez Socrate, chez l'Empereur Marc Antonin, chez Epictete et autres Anciens, ne seroit pas si bien fondé tousjours sans ces belles et grandes veues que l'ordre et l'harmonie de l'Univers nous ouvrent jusques dans un avenir sans bornes; autrement la tranquillité de l'ame ne sera que ce qu'on appelle patience par force, de sorte qu'on peut dire, que la Theologie naturelle, comprenant deux parties, la Theoretique et la Practique, contient tout à la fois la Metaphysique reelle et la Morale la plus parfaite.

§. 12. PH. Voilà des connoissances sans doute qui sont bien eloignées d'estre frivoles, ou purement verbales. Mais il semble que ces dernières sont celles, où deux abstraits sont affirmés l'un de l'autre; par exemple, que l'Epargne est Frugalité, que la Gratitude est Justice; et quelques spécieuses que ces propositions et autres paroissent quelquesfois du premier coup d'oeil, cependant si nous en pressons la force, nous trouvons que tout cela n'emporte autre chose que la signification des termes.

TH. Mais les significations des termes, c'est à dire les definitions, jointes aux Axiomes identiques, expriment les principes de toutes les demonstrations: et comme ces definitions peuvent faire connoistre en même temps les idées et leur possibilité, il est visible que ce qui en depend n'est pas tousjours purement verbal. Pour ce qui est de l'exemple, que la Gratitude est Justice, ou plustost une partie de la justice, il n'est pas à mepriser, car il fait connoistre que ce qui s'appelle actio ingrati ou la plainte qu'on peut faire contre les ingrats, devroit estre moins negligée dans les Tribunaux. Les Romains recevoient cette Action contre les Libertes ou Affranchis, et encor aujourd'huy elle doit avoir lieu à l'egard de la revocation des dons. Au reste j'ay déja dit ailleurs, qu'encor des idées abstraites peuvent estre attribuées l'une à l'autre, le genre à l'espece, comme en disant: la durée est une continuité, la vertu

est une habitude; mais la justice universelle est non seulement une vertu, mais même c'est la vertu morale entiere.

Chapitre IX.

De la connoissance que nous avons de nostre Existence.

§. 1. PH. Nous n'avons consideré jusqu'icy que les Essences des choses et comme nostre Esprit ne les connoist que par abstraction, en les detachant de toute Existence particuliere, autre que celle qui est dans nostre entendement; elles ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune existence reelle. Et les propositions universelles, dont nous pouvons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'existence. Et d'ailleurs, toutes les fois qu'on attribue quelque chose à un individu d'un Genre ou d'une Espece par une proposition, qui ne seroit point certaine, si le même estoit attribué au Genre ou à l'Espece en general, la proposition n'appartient qu'à l'Existence et ne fait connoistre qu'une liaison accidentelle dans ces choses existantes en particulier, comme lorsqu'on dit, qu'un tel homme est docte.

TH. Fort bien, et c'est dans ce sens que les Philosophes aussi, distinguant si souvent entre ce qui est de l'Essence et ce qui est de l'Existence, rapportent à l'Existence tout ce qui est accidentel ou contingent. Bien souvent, on ne sçait pas même si les propositions universelles, que nous ne sçavons que par experience, ne sont pas peutestre accidentelles aussi, parce que nostre experience est bornée; comme dans les pays où l'eau n'est point glacée, cette proposition qu'on y formera, que l'eau est tousjours dans un estat fluide, n'est pas essentielle, et on le connoist en venant dans des pays plus froids. Cependant on peut prendre l'accidentel d'une maniere plus retrecie, en sorte qu'il y a comme un milieu entre luy et l'essentiel; et ce milieu est le naturel, c'est à dire ce qui n'appartient pas à la chose necessairement, mais qui cependant luy convient de soy, si rien ne l'empeche. Ainsi, quelqu'un pourroit soutenir qu'à la verité il n'est pas essentiel à l'eau, mais qu'il luy est naturel au moins d'estre fluide. On le pourroit soutenir, dis-je, mais ce n'est pas pourtant une chose demonstrée, et peutestre que les habitans de la Lune, s'il y en avoit, auroient sujet de ne se pas croire moins fondés

de dire qu'il est naturel à l'eau d'estre glacée. Cependant il y a d'autres Cas où le naturel est moins douteux, par exemple, un rayon de lumiere va tousjours droit dans le même milieu, à moins que par accident il ne rencontre quelque surface qui le reflechit. Au reste Aristote a coustume de rapporter à la matiere la source des choses accidentelles; mais alors il y faut entendre la matiere seconde, c'est à dire, le tas ou la masse des corps.

§. 2. PH. J'ay remarqué déja, suivant l'excellent Auteur Anglois qui a ecrit l'Essai concernant l'Entendement, que nous connoissons nostre Existence par l'intuition, celle de Dieu par demonstration et celle des autres par sensation. §. 3. Or cette intuition qui fait connoistre nostre existence à nous mêmes, fait que nous la connoissons avec une evidence entiere, qui n'est point capable d'estre prouvée et n'en a point besoin; tellement que lors même que j'entreprends de douter de toutes choses, ce doute même ne me permet pas de douter de mon existence. Enfin nous avons là dessus le plus haut degré de certitude qu'on puisse imaginer.

TH. Je suis entierement d'accord de tout cecy. Et j'adjoute que l'apperception immediate de nostre Existence et de nos pensées nous fournit les premieres verités a posteriori ou de fait, c'est à dire les premieres Experiences, comme les propositions identiques contiennent les premieres verités a priori, ou de Raison, c'est à dire les premieres lumieres. Les unes et les autres sont incapables d'estre prouvées et peuvent estre appellées immediates; celles-là, parce qu'il y a immediation entre l'entendement et son objet, celles-cy, parce qu'il y a immediation entre le sujet et le predicatum.

Chapitre X.

De la connoissance que nous avons de l'Existence de Dieu.

§. 1. PH. Dieu ayant donné à nostre ame les facultés dont elle est ornée, il ne s'est point laissé sans temoignage; car les sens, l'intelligence et la raison nous fournissent des preuves manifestes de son Existence.

TH. Dieu n'a pas seulement donné à l'ame des facultés propres à le connoistre, mais il luy a aussi imprimé des caracteres, qui le marquent, quoyqu'elle ait besoin des facultés pour s'appercevoir de ces caracteres.

Mais je ne veux point repeter ce qui a esté discuté entre nous sur les idées et les verités innées, parmy lesquelles je compte l'idée de Dieu et la verité de son Existence. Venons plustost au fait.

PH. Or encor que l'Existence de Dieu soit la verité la plus aisée à prouver par la raison, et que son evidence egale, si je ne me trompe, celle des demonstrations Mathematiques, elle demande pourtant de l'attention. Il n'est besoin d'abord que de faire reflexion sur nous mêmes et sur nostre propre existence indubitable. §. 2. Ainsi je suppose, que chacun connoist qu'il est quelque chose qui existe actuellement, et qu'ainsi il y a un Estre reel. S'il y a quelqu'un, qui puisse douter de sa propre Existence, je declare que ce n'est pas à luy que je parle. §. 3. Nous sçavons encor par une connoissance de simple veue, que le pur neant ne peut point produire un Estre reel. D'où il s'ensuit d'une evidence mathematique, que quelque chose a existé de toute eternité, puisque tout ce qui a un commencement doit avoir esté produit par quelque autre chose. §. 4. Or tout Estre, qui tire son existence d'un autre, tire aussi de luy tout ce qu'il a et toutes ses facultés. Donc la source eternelle de tous les Estres est aussi le principe de toutes leur puissances, de sorte que cet Estre eternel doit estre aussi Tout-puissant. §. 5. De plus, l'homme trouve en luy même de la connoissance. Donc il y a un Estre intelligent. Or il est impossible qu'une chose absolument destituée de connoissance et de perception, produise un Estre intelligent, et il est contraire à l'idée de la matiere, privée de sentiment, de s'en produire à elle même. Donc la source des choses est intelligente, et il y a eu un Estre intelligent de toute eternité. §. 6. Un Estre eternel, très puissant et très intelligent, est ce qu'on appelle DIEU. Que s'il se trouvoit quelqu'un assés deraisonnable pour supposer que l'homme est le seul Estre, qui ait de la connoissance et de la sagesse, mais que neanmoins il a esté formé par le pur hazard, et que c'est ce même principe aveugle et sans connoissance qui conduit tout le reste de l'Univers, je l'avertiray d'examiner à loisir la censure tout à fait solide et pleine d'emphase de Ciceron (De legibus lib. 2.). Certainement, dit-il, personne ne devroit estre si sottement orgeuilleux que de s'imaginer qu'il y a au dedans de luy un Entendement et de la Raison, et que cependant il n'y a aucune intelligence qui gouverne les Cieux et tout ce vaste Univers. De ce que je viens de dire il s'ensuit clairement que nous avons une connoissance

plus certaine de Dieu, que de quelque autre chose que ce soit hors de nous.

TH. Je vous asseure, Monsieur, avec une parfaite sincerité, que je suis extremement faché d'estre obligé de dire quelque chose contre cette demonstration: mais je le fais seulement afin de vous donner occasion d'en remplir le vuide. C'est principalement à l'endroit où vous conclués (§. 3.) que quelque chose a existé de toute eternité. J'y trouve de l'ambiguité, si cela veut dire qu'il n'y a jamais eu aucun temps, où rien n'existoit. J'en demeure d'accord, et cela suit veritablement des precedentes propositions, par une consequence toute mathematique. Car si jamais il y avoit eu rien, il y auroit tousjours eu rien, le rien ne pouvant point produire un Estre; donc nous mêmes ne serions pas, ce qui est contre la premiere verité d'experience. Mais la suite fait voir d'abord, que disant, que quelque chose a existé de toute eternité, vous entendés une chose eternelle. Cependant il ne s'ensuit point, en vertu de ce que vous avés avancé jusqu'icy, que s'il y a tousjours eu quelque chose, il y a tousjours eu une certaine chose, c'est à dire, qu'il y a un Estre eternel. Car quelques adversaires diront, que moy j'ay esté produit par d'autres choses, et ces choses encor par d'autres. De plus, si quelques uns admettent des Estres eternels (comme les Epicuriens leur Atomes), ils ne se croiront pas estre obligés pour cela d'accorder un Estre eternel, qui soit seul la source de tous les autres. Car quand ils reconnoistroient, que ce qui donne l'existence, donne aussi les autres qualités et puissances de la chose, ils nieront qu'une seule chose donne l'existence aux autres, et ils diront même qu'à chaque chose plusieurs autres doivent concourir. Ainsi nous n'arriverons pas par cela seul à une source de toutes les puissances. Cependant il est très raisonnable de juger, qu'il y en a une et même que l'Univers est gouverné avec sagesse. Mais quand on croit la matiere susceptible de sentiment, on pourra estre disposé à croire qu'il n'est point impossible, qu'elle le puisse produire. Au moins il sera difficile d'en apporter une preuve, qui ne fasse voir en même temps, qu'elle en est incapable tout à fait; et supposé que nostre pensée vienne d'un Estre pensant, peut-on prendre pour accordé, sans prejudice de la Demonstration, que ce doit estre Dieu?

§. 7. PH. Je ne doute point que l'Excellent Homme dont j'ay emprunté cette demonstration, ne soit capable de la perfectionner: et je tacherai de

l'y porter, puisqu'il ne sçauroit guères rendre un plus grand service au public. Vous même le souhaités. Cela me fait croire, que vous ne croyés point que pour fermer la bouche aux Athées, on doit faire rouler tout sur l'existence de l'idée de Dieu en nous, comme font quelques uns, qui s'attachent trop fortement à cette decouverte favorite jusqu'à rejetter toutes les autres demonstrations de l'Existence de Dieu, ou du moins à tacher de les affoiblir et à defendre de les employer, comme si elles estoient foibles ou fausses: quoyque dans le fonds ce soyent des preuves qui nous font voir si clairement et d'une maniere convaincante l'existence de ce souverain Estre par la consideration de nostre propre existence et des parties sensibles de l'Univers, que je ne pense pas qu'un homme sage y doive resister.

TH. Quoyque je sois pour les idées innées et particulierement pour celle de Dieu, je ne croy point que les demonstrations des Cartesiens, tirées de l'idée de Dieu, soyent parfaites. J'ay monstré amplement ailleurs (dans les Actes de Leipsic, et dans les Memoires de Trevoux) que celle que Mr. des Cartes a empruntée d'Anselme, Archeveque de Cantorbery, est très belle et très ingenieuse à la verité, mais qu'il y a encor un vuide à remplir. Ce celebre Archeveque, qui a sans doute esté un des plus capables hommes de son temps, se felicite non sans raison, d'avoir trouvé un moyen de prouver l'Existence de Dieu a priori, par sa propre notion, sans recourir à ses effects. Et voicy à peu près la force de son argument: Dieu est le plus grand, ou (comme parle des Cartes) le plus parfait des Estres, ou bien c'est un Estre d'une grandeur et d'une perfection supreme, qui en enveloppe tous les degrés. C'est là la Notion de Dieu. Voicy maintenant comment l'Existence suit de cette Notion. C'est quelque chose de plus d'exister, que de ne pas exister, ou bien l'existence adjoute un degré à la grandeur ou à la perfection, et comme l'enonce M. des Cartes, l'existence est elle-même une perfection. Donc ce degré de grandeur et de perfection, ou bien cette perfection, qui consiste dans l'existence, est dans cet Estre supreme, tout grand, tout parfait: car autrement quelque degré luy manqueroit, contre sa definition. Et par consequent cet Estre supreme existe. Les Scolastiques, sans excepter même leur Docteur Angelique, ont meprisé cet argument, et l'ont fait passer pour un paralogisme; en quoy ils ont eu grand tort, et M. des Cartes qui avoit etudié assés longtemps la Philosophie Scolastique au College des Jesuites de la Fleche,

a eu grande raison de le retablir. Ce n'est pas un paralogisme, mais c'est une demonstration parfaite, qui suppose quelque chose qu'il falloit encor prouver, pour le rendre d'une evidence Mathematique; c'est qu'on suppose tacitement que cette idée de l'Estre tout grand, ou tout parfait, est possible et n'implique point de contradiction. Et c'est déja quelque chose que par cette remarque on prouve, que supposé que Dieu soit possible, il existe, ce qui est le privilege de la seule Divinité. On a droit de presumer la possibilité de tout Estre et sur tout celle de Dieu jusqu'à ce que quelqu'un prouve le contraire. De sorte que cet argument metaphysique donne déja une conclusion morale demonstrative, qui porte que suivant l'estat present de nos connoissances il faut juger que Dieu existe, et agir conformement à cela. Mais il seroit pourtant à souhaiter, que des habiles gens achevassent la demonstration dans la rigueur d'une evidence Mathematique, et je croy d'avoir dit quelque chose ailleurs, qui y pourra servir. L'autre argument de Mr. des Cartes, qui entreprend de prouver l'Existence de Dieu, parceque son idée est en nostre ame, et qu'il faut qu'elle soit venue de l'original, est encor moins concluant. Car premierement cet argument a ce defaut, commun avec le precedent, qu'il suppose qu'il y a en nous une telle idée, c'est à dire, que Dieu est possible. Car ce qu'allegue Mr. des Cartes, qu'en parlant de Dieu, nous sçavons ce que nous disons et que par consequent nous avons idée, est un indice trompeur, puisqu'en parlant du Mouvement perpetuel Mecanique, par exemple, nous sçavons ce que nous disons, et cependant ce Mouvement est une chose impossible dont par consequent on ne sçauroit avoir d'idée qu'en apparence. Et secondement ce même argument ne prouve pas assés, que l'idée de Dieu, si nous l'avons, doit venir de l'original. Mais je ne veux point m'y arrester presentement. Vous me dirés, Monsieur, que reconnoissant en nous l'idée innée de Dieu, je ne dois point dire, qu'on peut revoquer en doute s'il y en a une? Mais je ne permets ce doute que par rapport à une demonstration rigoureuse, fondée sur l'idée toute seule. Car on est assés asseuré d'ailleurs de l'idée et de l'existence de Dieu. Et vous vous souviendrés, que j'ay monstré comment les idées sont en nous, non pas tousjours en sorte qu'on s'en apperçoive, mais tousjours en sorte qu'on les peut tirer de son propre fonds et rendre appercevables. Et c'est aussi ce que je croy de l'idée de Dieu, dont je tiens la possibilité et l'existence demontrées de plus d'une façon. Et l'harmonie preetablie

même en fournit un nouveau moyen incontestable. Je croy d'ailleurs, que presque tous les moyens qu'on a employés pour prouver l'existence de Dieu sont bons et pourroient servir, si on les perfectionnoit, et je ne suis nullement d'avis qu'on doive negliger celuy qui se tire de l'ordre des choses.

§. 9. PH. Il sera peutestre à propos d'insister un peu sur cette question, si un Estre pensant peut venir d'un Estre non-pensant et privé de tout sentiment et connoissance, tel que pourroit estre la matiere. §. 10. Il est même assés manifeste, qu'une partie de la matiere est incapable de rien produire par elle même et de se donner du mouvement; il faut donc, ou que son mouvement soit eternel, ou qu'il luy soit imprimé par un Estre plus puissant. Quand ce mouvement seroit eternel, il seroit tousjours incapable de produire de la connoissance. Divisés la en autant de petites parties qu'il vous plaira, comme pour la spiritualiser, donnés luy toutes les figures et tous les mouvemens, que vous voudrés, faites en un globe, un cube, un prisme, un cylindre etc. dont les diamètres ne soyent que la 1000000^{me} partie d'un gry, qui est $\frac{1}{10}$ d'une ligne, qui est $\frac{1}{10}$ d'un pouce, qui est $\frac{1}{10}$ d'un pied Philosophique, qui est $\frac{1}{3}$ d'un pendule, dont chaque vibration dans la latitude de 45 degrés est egale à une seconde de temps. Cette particule de matiere quelque petite qu'elle soit, n'agira pas autrement sur d'autres corps d'une grosseur qui luy soit proportionnée, que les corps qui ont un pouce ou un pied de diametre agissent entre eux. Et l'on pense esperer avec autant de raison de produire du sentiment, des pensées, et de la connoissance, en joignant ensemble des grosses parties de la matiere de certaine figure et de certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de matiere, qu'il y ait au monde. Ces dernieres se heurtent, se poussent, et resistent l'une à l'autre justement comme les grosses, et c'est ce qu'elles peuvent faire. Mais si la matiere pouvoit tirer de son sein le sentiment, la perception, et la connoissance, immediatement et sans machine, ou sans le secours des figures et des mouvemens, en ce cas-là ce devroit estre une proprieté inseparable de la matiere et de toutes ses parties, d'en avoir. A quoy l'on pourroit adjouter, qu'encor que l'idée generale et specifique que nous avons de la matiere, nous porte à en parler comme si c'estoit une chose unique en nombre, cependant toute la matiere n'est pas proprement une chose individuelle, qui existe comme un Estre materiel, ou un Corps singulier que nous connoissons, ou que nous pouvons concevoir. De sorte que si

la matiere estoit le premier Estre eternel pensant, il n'y auroit pas un Estre unique eternel, infini et pensant, mais un nombre infini d'Estres eternels, infinis, pensans, qui seroient independans les uns des autres, dont les forces seroient bornées et les pensées distinctes, et qui par consequent ne pourroient jamais produire cet ordre, cette harmonie et cette beauté qu'on remarque dans la nature. D'où il s'ensuit necessairement que le premier Estre eternel ne peut estre la Matiere. J'espere que vous serés plus content, Monsieur, de ce raisonnement pris de l'Auteur celebre de la demonstration precedente, que vous n'avés paru l'estre de sa demonstration.

TH. Je trouve le present raisonnement le plus solide du monde, et non seulement exact, mais encor profond et digne de son Auteur. Je suis parfaitement de son avis, qu'il n'y a point de combinaison et de modification des parties de la matiere, quelques petites qu'elles soyent, qui puisse produire de la perception; d'autant que les parties grosses n'en sçauroient donner (comme on reconnoist manifestement) et que tout est proportionnel dans les petites parties, à ce qui peut se passer dans les grandes. C'est encor une importante remarque sur la matiere, que celle que l'Auteur fait icy, qu'on ne la doit point prendre pour une chose unique en nombre, ou (comme j'ay coustume de parler) pour une vraye parfaite Monade ou Unité, puisqu'elle n'est qu'un Amas d'un nombre infini d'Estres. Il ne falloit icy qu'un pas à cet excellent Auteur pour parvenir à mon systeme. Car en effect je donne de la perception à tous ces Estres infinis, dont chacun est comme un animal, doué d'Ame (ou de quelque principe actif Analogique, qui en fait la vraye Unité) avec ce qu'il faut à cet Estre pour estre passif et doué d'un corps organique. Or ces Estres ont receu leur nature tant active que passive (c'est à dire, ce qu'ils ont d'immateriel et de materiel) d'une cause generale et supreme, parce qu'autrement, comme l'auteur le remarque très bien, estant independans les uns des autres, ils ne pourroient jamais produire cet Ordre, cette Harmonie, cette Beauté, qu'on remarque dans la nature. Mais cet argument, qui ne paroist estre que d'une certitude morale, est poussé à une necessité tout à fait metaphysique, par la nouvelle espece d'harmonie, que j'ay introduite, qui est l'harmonie preetablie. Car chacune de ces Ames exprimant à sa maniere ce qui se passe au dehors et ne pouvant l'avoir aucune influence des autres Estres particuliers, ou plustost, devant tirer cette

expression du propre fonds de sa nature, il faut necessairement que chacune ait receu cette nature (ou cette raison interne des expressions de ce qui est au dehors) d'une cause universelle, dont ces Estres dependent tous, et qui fasse que l'un soit parfaitement d'accord et correspondant avec l'autre; ce qui ne se peut sans une connoissance et puissance infinies, et par un artifice grand par rapport sur tout au consentement spontané de la machine avec les actions de l'ame raisonnable, qu'un illustre Auteur, qui fit des objections à l'encontre dans son merveilleux Dictionnaire, douta quasi, s'il ne passoit pas toute la sagesse possible, en disant que celle de Dieu ne luy paroissoit point trop grande par un tel effect et reconnut au moins, qu'on n'avoit jamais donné un si grand relief aux foibles conceptions, que nous pouvons avoir de la perfection divine.

§. 12. PH. Que vous me rejouissés par cet accord de vos pensées avec celles de mon Auteur! J'espere, que vous ne serés point faché, Monsieur, que je vous rapporte encor le reste de son raisonnement sur cet article. Premierement il examine si l'Estre pensant, dont tous les autres Estres intelligens dependent (et par plus forte raison tous les autres Estres) est materiel ou non. §. 13. Il s'objecte, qu'un Estre pensant pourroit estre materiel. Mais il repond que quand cela seroit, c'est assés, que ce soit un Estre eternel, qui ait une science et une puissance infinie. De plus, si la pensée et la matiere peuvent estre separées, l'existence eternelle de la matiere ne sera pas une suite de l'existence eternelle d'un Estre pensant. §. 14. On demandera encor à ceux, qui font Dieu materiel, s'ils croyent que chaque partie de la matiere pense. En ce cas il s'en suivra qu'il y auroit autant de Dieux que de particules de la matiere. Mais si chaque partie de la matiere ne pense point, voilà encor un Estre pensant composé de parties non pensantes, qu'on a déja refuté. §. 15. Que si quelque Atome de matiere pense seulement, et que les autres parties, quoyque egalement eternelles, ne pensent point, c'est dire *gratis* qu'une partie de la matiere est infiniment au dessus de l'autre, et produit les Estres pensans non eternels. §. 16. Que si l'on veut que l'Estre pensant eternel et materiel, est un certain Amas particulier de matiere, dont les parties sont non-pensantes, nous retombons dans ce qui a été refuté: car les parties de matiere ont beau estre jointes, elles n'en peuvent acquérir qu'une nouvelle relation locale, qui ne sçauroit leur communiquer la connoissance. §. 17. Il n'importe, si cet Amas est en repos ou en mouvement.

S'il est en repos, ce n'est qu'une masse sans action, qui n'a point de privilege sur un Atome; s'il est en mouvement, ce mouvement qui le distingue d'autres parties, devant produire la pensée, toutes ces pensées seront accidentelles et limitées, chaque partie à part estant sans pensées et n'ayant rien, qui regle ses mouvemens. Ainsi il n'y aura ny liberté, ny choix, ny sagesse, non plus que dans la simple matiere brute. §. 18. Quelques-uns croiront que la matiere est au moins coeternelle avec Dieu. Mais ils ne disent point pourquoy: la production d'un Estre pensant, qu'ils admettent, est bien plus difficile que celle de la matiere, qui est moins parfaite. Et peutestre (dit l'auteur) si nous voulions nous eloigner un peu des idées communes, donner l'essort à nostre Esprit et nous engager dans l'examen le plus profond, que nous pourrions faire de la nature des choses, nous pourrions en venir jusqu'à concevoir, quoyque d'une manière imparfaite, comment la matiere peut d'abord avoir esté faite, et comment elle a commencé d'exister par le pouvoir de ce premier Estre eternel. Mais on verroit en même temps, que de donner l'Estre à un Esprit, c'est un effect de cette puissance eternelle et infinie, beaucoup plus mal-aisé à comprendre. Mais parceque cela m'ecarteroit peutestre trop (ajoutet-il) des notions, sur lesquelles la Philosophie est presentement fondée dans le monde, je ne serois pas excusable de m'en eloigner si fort, ou de rechercher, autant que la Grammaire le pourroit permettre, si dans le fonds l'opinion communement etablie est contraire à ce sentiment particulier; j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette discussion, sur tout dans cet endroit de la terre, où la doctrine receue est assés bonne pour mon dessein, puisqu'elle pose comme une chose indubitable, que si l'on admet une fois la creation ou le commencement de quelque Substance que ce soit, tirée du Néant, on peut supposer avec la même facilité la creation de toute autre substance, excepté le Createur luy-même.

TH. Vous m'avés fait un vray plaisir, Monsieur, de me rapporter quelque chose d'une pensée profonde de vostre habile Auteur, que sa prudence trop scrupuleuse a empeché de produire toute entiere. Ce seroit grand dommage, s'il la supprimoit et nous laissoit là, après nous avoir fait venir l'eau à la bouche. Je vous asseure, Monsieur, que je croy, qu'il y a quelque chose de beau et d'important caché sous cette maniere d'Enigme. La Substance en grosses lettres pourroit faire soupçonner qu'il conçoit

la production de la matiere comme celle des accidens, qu'on ne fait point de difficulté de tirer du néant: et distinguant sa pensée singuliere de la Philosophie, qui est presentement fondée dans le monde ou dans cet endroit de la terre, je ne scay s'il n'a pas eu en veue les Platoniciens, qui prenoient la Matiere pour quelque chose de fuyant et de passager, à la maniere des accidens et avoient tout une autre idée des esprits et des ames.

§. 19. PH. Enfin si quelques uns nient la Creation, par laquelle les choses sont faites de rien, parcequ'ils ne la scauroient concevoir, nostre Auteur, ecrivant avant qu'il ait scu vostre decouverte sur la raison de l'union de l'ame et du corps, leur objecte, qu'ils ne comprennent pas comment les mouvemens volontaires sont produits dans les corps par la volonté de l'ame et ne laissent pas de le croire, convaincus par l'experience; et il replique avec raison à ceux qui repondent, que l'ame ne pouvant produire un nouveau mouvement, produit seulement une nouvelle determination des esprits animaux, il leur replique, dis-je, que l'un est aussi inconcevable que l'autre. Et rien ne peut estre mieux dit que ce qu'il adjoute à cette occasion, que vouloir borner ce que Dieu peut faire, à ce que nous pouvons comprendre, c'est donner une etendue infinie à nostre comprehension, ou faire Dieu luy même fini.

TH. Quoyque maintenant la difficulté sur l'union de l'ame et du corps soit levée à mon avis, il en reste ailleurs. J'ay monstré a posteriori par l'harmonie preetablie, que toutes les Monades ont receu leur origine de Dieu et en dependent. Cependant on n'en scauroit comprendre le comment en detail; et dans le fonds leur conservation n'est autre chose qu'une creation continuelle, comme les Scolastiques l'ont fort bien reconnu.

Chapitre XI.

De la connoissance que nous avons de l'Existence des autres choses.

§. 1. PH. Comme donc la seule existence de Dieu a une liaison necessaire avec la nostre, nos idées que nous pouvons avoir de quelque chose, ne prouvent pas plus l'existence de cette chose, que le portrait d'un homme prouve son existence dans le monde. §. 2. La certitude cependant,

que j'ay du blanc et du noir sur ce papier par la voye de la sensation, est aussi grande que celle du mouvement de ma main, qui ne cede qu'à la connoissance de nostre existence et de celle de Dieu. §. 3. Cette certitude merite le nom de connoissance. Car je ne croy pas, que personne puisse estre serieusement si sceptique, que d'estre incertain de l'existence des choses qu'il voit et qu'il sent. Du moins, celuy qui peut porter ses doutes si avant, n'aura jamais aucun different avec moy, puisqu'il ne pourra jamais estre asseuré que je dise quoy que ce soit contre son sentiment. Les perceptions des choses sensibles §. 4. sont produites par des causes exterieures, qui affectent nos sens, car nous n'acquerons point ces perceptions sans les organes et si les organes suffisoient, ils les produiroient tousjours. §. 5. De plus, j'eprouve quelquesfois que je ne scaurois empecher qu'elles ne soyent produites dans mon esprit, comme par exemple, la lumiere, quand j'ay les yeux ouverts dans un lieu, où le jour peut entrer; au lieu que je puis quitter les idées qui sont dans ma memoire. Il faut donc qu'il y ait quelque cause exterieure de cette impression vive dont je ne puis surmonter l'efficace. §. 6. Quelques unes de ces perceptions sont produites en nous avec douleur, quoyque ensuite nous nous en souvenions sans ressentir la moindre incommodité. Bien qu'aussi les demonstrations Mathematiques ne dependent point des sens, cependant l'examen qu'on en fait par le moyen des figures, sert beaucoup à prouver l'evidence de nostre veue et semble luy donner une certitude qui approche de celle de la demonstration même. §. 7. Nos sens aussi en plusieurs cas se rendent temoignage l'un à l'autre. Celuy qui voit le feu, peut le sentir s'il en doute. Et en ecrivant cecy, je voy que je puis changer les apparences du papier et dire par avance quelle nouvelle idée il va presenter à l'esprit: mais quand ces caracteres sont tracés, je ne puis plus eviter de les voir, tels qu'ils sont, outre que la veue de ces caracteres fera prononcer à un autre homme les mêmes sons. §. 8. Si quelqu'un croit que tout cela n'est qu'un long songe, il pourra songer, s'il luy plaist, que je luy fais cette reponse, que nostre certitude fondée sur le temoignage des sens, est aussi parfaite que nostre nature le permet et que nostre condition le demande. Qui voit bruler une chandelle et eprouve la chaleur de la flamme, qui luy fait du mal s'il ne retire le doigt, ne demandera pas une plus grande certitude pour regler son action, et si ce songeur ne le faisoit, il se trouveroit eveillé. Une telle asseurance nous suffit donc, qui est aussi

certaine que le plaisir ou la douleur, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun interest dans la connoissance ou existence des choses. §. 9. Mais au delà de nostre sensation actuelle, il n'y a point de connoissance, et ce n'est que vraisemblance, comme lorsque je croy qu'il y a des hommes dans le monde; en quoy il y a une extreme probabilité, quoyque maintenant seul dans mon cabinet, je n'en voye aucun. §. 10. Aussi seroit-ce une folie d'attendre une demonstration sur chaque chose et de ne point agir suivant les verités claires et evidentes, quand elles ne sont point demonstrables. Et un homme, qui voudroit en user ainsi, ne pourroit s'asseurer d'autre chose, que de perir en fort peu de temps.

TH. J'ay déja remarqué dans nos conferences precedentes, que la verité des choses sensibles se justifie par leur liaison, qui depend des verités intellectuelles, fondées en raison, et des observations constantes dans les choses sensibles mêmes, lors même que les raisons ne paroissent pas. Et comme ces raisons et observations nous donnent moyen de juger de l'avenir par rapport à nostre interest et que le succes repond à nostre jugement raisonnable, on ne scauroit demander ny avoir même une plus grande certitude sur ces objets. Aussi peut-on rendre raison des songes mêmes et de leur peu de liaison avec d'autres phenomenes. Cependant je croy qu'on pourroit etendre l'appellation de la connoissance et de la certitude au delà des sensations actuelles, puisque la clarté et l'evidence vont au delà, que je considere comme une espece de la certitude: et ce seroit sans doute une folie de douter serieusement s'il y a des hommes au monde, lorsque nous n'en voyons point. Douter serieusement est douter par rapport à la practique, et l'on pourroit prendre la certitude pour une connoissance de la verité, avec laquelle on n'en peut point douter par rapport à la practique sans folie; et quelquesfois on la prend encor plus generalement et on l'applique aux cas, où l'on ne scauroit douter sans meriter d'estre fort blamé. Mais l'Evidence seroit une certitude lumineuse, c'est à dire, où l'on ne doute point à cause de la liaison qu'on voit entre les idées. Suivant cette definition de la certitude, nous sommes certains que Constantinople est dans le Monde, que Constantin et Alexandre le Grand, que Jules Cesar ont vecu. Il est vray que quelque paysan des Ardennes en pourroit douter avec justice, faute d'information; mais un homme de lettres et du monde ne le pourroit faire sans un grand dereglement d'esprit.

§. 11. PH. Nous sommes asseurés veritablement par nostre memoire de beaucoup de choses qui sont passées, mais nous ne pourrons pas bien juger si elles subsistent encor. Je vis hier de l'eau, et un certain nombre de belles couleurs sur des bouteilles, qui se formèrent sur cette eau. Maintenant je suis certain, que ces bouteilles ont existé aussi bien que cette eau, mais je ne connois pas plus certainement l'existence presente de l'eau que celle des bouteilles, quoyque la premiere soit infiniment plus probable, parcequ'on a observé que l'eau est durable et que les bouteilles disparoissent. §. 12. Enfin hors de nous et de Dieu nous ne connoissons d'autres esprits que par la revelation, et n'en avons que la certitude de la foy.

TH. Il a esté remarqué déja, que nostre memoire nous trompe quelquesfois. Et nous y adjoutons foy ou non, selon qu'elle est plus ou moins vive, et plus ou moins liée avec les choses, que nous sçavons. Et quand même nous sommes asseurés du principal, nous pouvons souvent douter des circonstances. Je me souviens d'avoir connu un certain homme, car je sens que son image ne m'est point nouvelle, non plus que sa voix; et ce double indice m'est un meilleur garand que l'un des deux, mais je ne sçaurois me souvenir où je l'ay vu. Cependant il arrive, quoyque rarement, qu'on voit une personne en songe, avant que de la voir en chair et en os. Et on m'a asseuré qu'une demoiselle d'une Cour connue vit en songeant et depeignit à ses amies celuy qu'elle epousa depuis et la salle où les fiançailles se celebrèrent, ce qu'elle fit avant que d'avoir vu et connu ny l'homme ny le lieu. On l'attribuoit à je ne scay quel pressentiment secret; mais le hazard peut produire cet effect, puisqu'il est assés rare que cela arrive, outre que les images des songes estant un peu obscures, on a plus de liberté de les rapporter par après à quelques autres.

§. 13. PH. Concluons, qu'il y a deux sortes de propositions, les unes particulieres et sur l'Existence, comme par exemple qu'un Elephant existe; les autres generales sur la dependance des idées, comme par exemple, que les hommes doivent obeir à Dieu. §. 14. La pluspart de ces propositions generales et certaines portent le nom de verités eternelles, et en effect elles le sont toutes. Ce n'est pas que ce soyent des propositions, formées actuellement quelque part de toute eternité, ou qu'elles soyent gravées dans l'esprit après quelque modele, qui existoit tousjours, mais c'est parceque nous sommes asseurés que lorsqu'une creature, enrichie de

facultés et de moyens pour cela, appliquera ses pensées à la consideration de ses idées, elle trouvera la verité de ces propositions.

TH. Vostre division paroist revenir à la mienne des propositions de fait, et des propositions de Raison. Les propositions de fait aussi peuvent devenir generales en quelque façon, mais c'est par l'induction ou observation, de sorte que ce n'est qu'une multitude de faits semblables, comme lorsqu'on observe que tout vif argent s'evapore par la force du feu, et ce n'est pas une generalité parfaite, parcequ'on n'en voit point la necessité. Les propositions generales de raison sont necessaires, quoyque la raison en fournisse aussi qui ne sont pas absolument generales, et ne sont que vraisemblables, comme par exemple, lorsque nous presumons qu'une idée est possible, jusqu'à ce que le contraire se decouvre par un plus exacte recherche. Il y a enfin des propositions mixtes, qui sont tirées de premisses, dont quelques-unes viennent des faits et des observations, et d'autres sont des propositions necessaires: et telles sont quantité de conclusions Geographiques et Astronomiques sur le Globe de la terre et sur le cours des Astres, qui naissent par la combinaison des observations des voyageurs et des Astronomes avec les Theoremes de Geometrie et d'Arithmetique. Mais comme selon l'usage des Logiciens la conclusion suit la plus foible des premisses, et ne scauroit avoir plus de certitude qu'elles, ces propositions mixtes n'ont que la certitude et la generalité qui appartient à des observations. Pour ce qui est des verités éternelles, il faut observer, que dans le fonds elles sont toutes conditionnelles et disent en effect: telle chose posée, telle autre chose est. Par exemple disant: Toute figure qui a trois costés, aura aussi trois angles, je ne dis autre chose, si non que supposé qu'il y ait une figure à trois costés, cette même figure aura trois angles. Je dis cette même, et c'est en quoy les propositions Categoriques qui peuvent estre enoncées sans condition, quoyque elles soyent conditionnelles dans le fonds, different de celles qu'on appelle hypothetiques, comme seroit cette proposition: Si une figure a trois costés, ses angles sont egaux à deux drôits, où l'on voit, que la proposition antecedente (sçavoir la figure de trois costés) et la consequente (sçavoir les angles de la figure de trois costés sont egaux à deux droits) n'ont pas le même sujet, comme elles l'avoient dans le cas precedent, où l'antecedent estoit: cette figure est de trois costés, et le consequent: la dite figure est de trois

angles. Quoyque encor l'Hypothetique souvent puisse estre transformée en Categorique, mais en changeant un peu les termes, comme si au lieu de l'Hypothetique precedente, je disois: Les angles de toute figure à trois costés, sont egaux à deux droits. Les Scolastiques ont fort disputé de constantia subjecti, comme ils l'appelloient, c'est à dire, comment la proposition faite sur un sujet peut avoir une verité réelle, si ce sujet n'existe point. C'est que la verité n'est que conditionnelle, et dit, qu'en cas que le sujet existe jamais, on le trouvera tel. Mais on demandera encor, en quoy est fondée cette connexion, puisqu'il y a de la realité là dedans qui ne trompe pas? La Reponse sera, qu'elle est dans la liaison des idées. Mais on demandera en repliquant, où seroient ces idées, si aucun esprit n'existoit, et que deviendroit alors le fondement reel de cette certitude des verités eternelles? Cela nous mene enfin au dernier fondement des verités, savoir à cet Esprit Supreme et Universel qui ne peut manquer d'exister, dont l'Entendement, à dire vray, est la Region des verités eternelles, comme St. Augustin l'a reconnu et l'exprime d'une maniere assés vive. Et afin qu'on ne pense pas, qu'il n'est point necessaire d'y recourir, il faut considerer, que ces verités necessaires contiennent la raison determinante et le principe regulatif des existences mêmes, et en un mot les loix de l'Univers. Ainsi ces verités necessaires, estant anterieures aux Existences des Estres contingens, il faut bien qu'elles soyent fondées dans l'existence d'une substance necessaire. C'est là où je trouve l'original des idées et des verités qui sont gravées dans nos ames, non pas en forme de propositions, mais comme des sources dont l'application et les occasions feront naistre des enonciations actuelles.

Chapitre XII.

Des Moyens d'augmenter nos Connoissances.

§. 1. PH. Nous avons parlé des Especes de Connoissance, que nous avons. Maintenant venons aux moyens d'augmenter la connoissance ou de trouver la verité. C'est une opinion receue parmy les savans, que les Maximes sont les fondemens de toute connoissance, et que chaque science en particulier est fondée sur certaines choses déja connues (praecognita). §. 2. J'avoue que les Mathematiques semblent favoriser cette Methode par

leur bon succès, et vous avés assés appuyé là dessus. Mais on doute encor si ce ne sont pas plustost les idées, qui y ont servi par leur liaison, bien plus que deux ou trois Maximes generales, qu'on a posées au commencement. Un jeune garçon connoist que son corps est plus grand que son petit doigt, mais non pas en vertu de cet Axiome, que le tout est plus grand que sa partie. La connoissance a commencé par les propositions particulieres; mais depuis on a voulu decharger la memoire par le moyen des notions generales d'un tas embarrassant d'idées particulieres. Si le langage estoit si imparfait, qu'il n'y eut point les termes relatifs, tout et partie, ne pourroit-on point connoistre, que le corps est plus grand que le doigt? Au moins je vous represente les raisons de mon Auteur, quoyque je croye entrevoir ce que vous y pourrés dire en conformité de ce que vous avés déja dit.

TH. Je ne scay pourquoy l'on en veut tant aux Maximes pour les attaquer encor de nouveau; si elles servent à decharger la memoire de quantité d'idées particulieres, comme on le reconnoist, elles doivent estre fort utiles, quand elles n'auroient point d'autre usage. Mais j'adjoute, qu'elles n'en naissent point, car on ne les trouve point par l'induction des exemples. Celuy qui connoist que dix est plus que neuf, que le corps est plus grand que le doigt, et que la maison est trop grande pour pouvoir s'enfuir par la porte, connoist chacune de ces propositions particulieres, par une même raison generale qui y est comme incorporée et enluminée, tout comme l'on voit des traits chargés de couleurs, où la proportion et la configuration consiste proprement dans les traits, quelle que soit la couleur. Or cette raison commune est l'axiome même qui est connu pour ainsi dire implicitement, quoyqu'il ne le soit pas d'abord d'une maniere abstraite et séparée. Les exemples tirent leur verité de l'axiome incorporé, et l'axiome n'a pas le fondement dans les exemples. Et comme cette raison commune de ces verités particulieres est dans l'esprit de tous les hommes, vous voyés bien qu'elle n'a point besoin que les mots tout et partie se trouvent dans le langage de celuy qui en est penetré.

§. 4. PH. Mais n'est-il pas dangereux d'autoriser les suppositions, sous pretexte d'axiomes? L'un supposera avec quelques Anciens, que tout est matiere; l'autre avec Polemon, que le Monde est Dieu; un troisieme mettra en fait, que le soleil est la principale divinité. Jugés, quelle Religion nous aurions, si cela estoit permis. Tant il est vray, qu'il est dan-

gereux de recevoir des principes sans les mettre en question, sur tout s'ils interessent la Morale. Car quelqu'un attendra une autre vie, semblable plustost à celle d'Aristippe, qui mettoit la beatitude dans les plaisirs du Corps, qu'à celle d'Antisthene, qui soutenoit que la vertu suffit pour rendre heureux. Et Archelaus, qui posera pour principe que le juste et l'injuste, l'honneste et le deshonneste sont uniquement determinés par les loix et non par la Nature, aura sans doute d'autres mesures du bien et du mal moral que ceux qui reconnoissent des obligations anterieures aux constitutions humaines. §. 5. Il faut donc que les principes soyent certains. §. 6. Mais cette certitude ne vient que de la comparaison des idées; ainsi nous n'avons point de besoin d'autres principes, et suivant cette seule regle, nous irons plus loin qu'en soumettant nostre esprit à la discretion d'autruy.

TH. Je m'etonne, Monsieur, que vous tournés contre les Maximes, c'est à dire contre les principes evidens, ce qu'on peut et doit dire contre les principes supposés gratis. Quand on demande des praecognita dans les sciences, ou des connoissances anterieures, qui servent à fonder la science, on demande des principes connus, et non pas des positions arbitraires, dont la verité n'est point connue. Et même Aristote l'entend ainsi, que les sciences inferieures et subalternes empruntent leur principes d'autres sciences superieures, où ils ont esté demonstrés, excepté la premiere des sciences, que nous appellons la Metaphysique, qui selon luy ne demande rien aux autres, et leur fournit les principes dont elles ont besoin; et quand il dit: δεῖ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα, l'apprentif doit croire son maistre, son sentiment est, qu'il ne le doit faire qu'en attendant, lorsqu'il n'est pas encor instruit dans les sciences superieures, de sorte que ce n'est que par provision. Ainsi l'on est bien eloigné de recevoir des principes gratuits. A quoy il faut adjouter, que même des principes, dont la certitude n'est pas entiere, peuvent avoir leur usage, si l'on ne bastit là dessus que par demonstration. Car quoyque toutes les conclusions en ce cas ne soyent que conditionnelles et vaillent seulement en supposant que ce principe est vray, neanmoins cette liaison même et ces enonciations conditionnelles seroient au moins demonstrées; de sorte qu'il seroit fort à souhaiter, que nous eussions beaucoup de livres ecrits de cette maniere, où il n'y auroit aucun danger d'erreur, le lecteur ou disciple estant averti de la condition. Et on ne reglera point la practique sur ces conclusions, qu'à mesure que

la supposition se trouvera verifiée ailleurs. Cette Methode sert encor elle même bien souvent à verifier les suppositions ou Hypotheses, quand il en naist beaucoup de conclusions, dont la verité est connue d'ailleurs, et quelquesfois cela donne un parfait retour, suffisant à demonstrer la verité de l'hypothese. M. Conring, Medecin de profession, mais habile homme en toute sorte d'erudition, excepté peutestre les Mathematiques, avoit ecrit une lettre à un ami, occupé à faire reimprimer à Helmstaedt le livre de Viottus, Philosophe Peripateticien estimé, qui tache d'expliquer la demonstration et les Analytiques posterieures d'Aristote. Cette lettre fut jointe au livre, et M. Conring y reprenoit Pappus, lorsqu'il dit que l'Analyse propose de trouver l'inconnu en le supposant et en parvenant de là par consequence à des verités connues; ce qui est contre la Logique (disoit-il) qui enseigne que des faussetés on ne peut conclure des verités. Mais je luy fis connoistre par après, que l'Analyse se sert des definitions et autres propositions reciproques, qui donnent moyen de faire le retour et de trouver des demonstrations synthetiques. Et même lorsque ce retour n'est point demonstratif, comme dans la Physique, il ne laisse pas quelquesfois d'estre d'une grande vraisemblance, lorsque l'hypothese explique facilement beaucoup de phenomenes, difficiles sans cela et fort independans les uns des autres. Je tiens à la verité, Monsieur, que le principe des principes est en quelque façon le bon usage des idées et des experiences; mais en l'approfondissant, on trouvera qu'à l'egard des idées, ce n'est autre chose que de lier les definitions par le moyen des Axiomes identiques. Cependant ce n'est pas tousjours une chose aisée de venir à cette derniere Analyse, et quelque envie que les Geometres, au moins les Anciens, ayent temoignée d'en venir à bout, ils ne l'ont pas encor pu faire. Le celebre Auteur de l'Essay concernant l'Entendement humain leur feroit bien du plaisir s'il achevoit cette recherche, un peu plus difficile qu'on ne pense. Euclide, par exemple, a mis parmy les Axiomes ce qui revient à dire: que deux lignes droites ne se peuvent rencontrer qu'une seule fois. L'imagination, prise de l'experience des sens, ne nous permet pas de nous figurer plus d'une rencontre de deux droites; mais ce n'est pas sur quoy la science doit estre fondée. Et si quelqu'un croit que cette imagination donne la liaison des idées distinctes, il n'est pas assés instruit de la source des verités, et quantité de propositions, demonstrables par d'autres anterieures, passeroient chez luy pour immediates. C'est ce que bien des gens

qui ont repris Euclide, n'ont pas assés consideré: ces sortes d'images ne sont qu'idées confuses, et celuy qui ne connoist la ligne droite que par ce moyen, ne sera pas capable d'en rien demonstrer. C'est pourquoy Euclide, faute d'une idée distinctement exprimée, c'est à dire d'une definition de la ligne droite (car celle qu'il donne en attendant est obscure, et ne luy sert point dans ses demonstrations) a esté obligé de revenir à deux Axiomes, qui luy ont tenu lieu de definition et qu'il employe dans ses demonstrations: l'un que deux droites n'ont point de partie commune, l'autre qu'elles ne comprennent point d'espace. Archimede a donné une maniere de definition de la Droite, en disant que c'est la plus courte ligne entre deux points. Mais il suppose tacitement (en employant dans ses demonstrations des Elemens tels que ceux d'Euclide, fondés sur les deux Axiomes dont je viens de faire mention) que les affections dont parlent ces Axiomes, conviennent à la ligne qu'il definit. Ainsi, si vous croyés avec vos amis, sous pretexte de la convenance et disconvenance des idées, qu'il estoit permis et l'est encor de recevoir en Geometrie ce que les images nous disent, sans chercher cette rigueur de demonstrations par les definitions et les Axiomes, que les Anciens ont exigée dans cette science (comme je croy bien des gens jugeront faute d'information), je vous avoueray, Monsieur, qu'on peut s'en contenter pour ceux qui ne se mettent en peine que de la Geometrie practique telle quelle, mais non pas pour ceux, qui veulent avoir la science qui sert même à perfectionner la practique. Et si les Anciens avoient esté de cet avis et s'estoient relachés sur ce point, je croy qu'ils ne seroient allés guère avant, et ne nous auroient laissé qu'une Geometrie Empirique telle qu'estoit apparement celle des Egyptiens et telle qu'il semble que celle des Chinois est encor: ce qui nous auroit privé des plus belles connoissances physiques et mecaniques, que la Geometrie nous a fait trouver, et qui sont inconnues par tout où l'est nostre Geometrie. Il y a aussi de l'apparence qu'en suivant les sens et leur images, on seroit tombé dans des erreurs; à peu près comme l'on voit que tous ceux qui ne sont point instruits dans la Geometrie exacte, reçoivent pour une verité indubitable sur la foy de leur imagination, que deux lignes qui s'approchent continuellement, doivent se rencontrer enfin, au lieu que les Geometres donnent des instances contraires dans certaines lignes, qu'ils appellent Asymptotes. Mais outre cela, nous serions privés de ce que j'estime le plus dans la Geometrie par rapport à la contemplation,

qui est de laisser entrevoir la vraye source des verités eternelles et du moyen de nous en faire comprendre la necessité, que les idées confuses des images des sens ne scauroient faire voir distinctement. Vous me dirés, qu'Euclide a esté obligé pourtant de se borner à certains Axiomes, dont on ne voit l'evidence que confusement par le moyen des images. Je vous avoue qu'il s'est borné à ces Axiomes, mais il valoit mieux se borner à un petit nombre de verités de cette nature, qui luy paroissoient les plus simples et en deduire les autres, qu'un autre moins exact auroit prises aussi pour certaines sans demonstration, que d'en laisser beaucoup d'indemonstrées, et qui pis est, de laisser la liberté aux gens d'étendre leur relachement suivant leur humeur. Vous voyés donc, Monsieur, que ce que vous avés dit avec vos amis sur la liaison des idées comme la vraye source des verités, a besoin d'explication. Si vous voulés vous contenter de voir confusement cette liaison, vous affoiblissés l'exactitude des demonstrations, et Euclide a mieux fait sans comparaison, de tout reduire aux definitions et à un petit nombre d'Axiomes. Que si vous voulés, que cette liaison des idées se voye et s'exprime distinctement, vous serés obligé de recourir aux Definitions et aux Axiomes identiques, comme je le demande; et quelquesfois vous serés obligé de vous contenter de quelques Axiomes moins primitifs, comme Euclide et Archimede ont fait, lorsque vous aurés de la peine à parvenir à une parfaite Analyse, et vous ferés mieux en cela que de negliger ou differer quelques belles découvertes, que vous pouvés déja trouver par leur moyen: comme en effect, je vous ay déja dit une autre fois, Monsieur, que je croy que nous n'aurions point de Geometrie (j'entends une science demonstrative), si les Anciens n'avoient point voulu avancer, avant que d'avoir demonstré les Axiomes qu'ils ont esté obligés d'employer.

§. 7. PH. Je commence à entendre ce que c'est qu'une liaison des idées distinctement connue, et je voy bien, qu'en cette façon les Axiomes sont necessaires. Je voy bien aussi comment il faut que la Methode, que nous suivons dans nos recherches quand il s'agit d'examiner les idées, soit reglée sur l'exemple des Mathematiciens, qui depuis certains commencemens fort clairs et fort faciles (qui ne sont autre chose que les Axiomes et les Definitions) montent par de petits degrés et par une enchainure continuelle de raisonnemens à la decouverte et à la demonstration des verités, qui paroissent d'abord au dessus de la capacité humaine. L'art de trouver des preuves et ces Methodes admirables qu'ils ont inventées pour demeler et

mettre en ordre les idées moyennes, est ce qui a produit des decouvertes si etonnantes et si inesperées. Mais de savoir, si avec le temps on ne pourra point inventer quelque semblable Methode, qui serve aux autres idées, aussi bien qu'à celles qui appartiennent à la grandeur, c'est ce que je ne veux point determiner. Du moins, si d'autres idées estoient examinées selon la Methode ordinaire aux Mathematiciens, elles conduiroient nos pensées plus loin que nous ne sommes peutestre portés à nous le figurer. §. 8. Et cela se pourroit faire particulierement dans la Morale, comme j'ay dit plus d'une fois.

TH. Je croy que vous avés raison, Monsieur, et je suis disposé depuis longtemps à me mettre en devoir d'accomplir vos predictions.

§. 9. PH. A l'egard de la connoissance des corps il faut prendre une route directement contraire; car n'ayant aucunes idées de leur essences réelles, nous sommes obligés de recourir à l'Experience. §. 10. Cependant je ne nie pas qu'un homme accoustumé à faire des experiences raisonnables et regulieres, ne soit capable de former des conjectures plus justes qu'un autre sur leur proprietés encor inconnues, mais c'est jugement et opinion, et non connoissance et certitude. Cela me fait croire que la Physique n'est pas capable de devenir science entre nos mains. Cependant les experiences et les observations Historiques peuvent nous servir par rapport à la santé de nos corps et aux commodités de la vie.

TH. Je demeure d'accord que la Physique entiere ne sera jamais une science parfaite parmy nous, mais nous ne laisserons pas de pouvoir avoir quelque science physique, et même nous en avons déja des echantillons. Par exemple la Magnetologie peut passer pour une telle science, car faisant peu de suppositions fondées dans l'experience, nous en pouvons demonstrer par une consequence certaine quantité de phenomenes qui arrivent effectivement comme nous voyons que la raison le porte. Nous ne devons pas esperer de rendre raison de toutes les experiences, comme même les Geometres n'ont pas encor prouvé tous leur Axiomes; mais de même qu'ils se sont contentés de deduire un grand nombre de Theoremes d'un petit nombre de principes de la raison, c'est assés aussi que les Physiciens par le moyen de quelques principes d'experience rendent raison de quantité de phenomenes et peuvent même les prevoir dans la practique.

§. 11. PH. Puis donc que nos facultés ne sont pas disposées à nous faire discerner la fabrique interieure des corps, nous devons juger que

c'est assés qu'elles nous decouvrent l'existence de Dieu, et une assés grande connoissance de nous mêmes pour nous instruire de nos devoirs et de nos plus grands interests par rapport sur tout à l'eternité. Et je croy estre en droit d'inferer de là, que la Morale est la propre science et la grande affaire des hommes en general, comme d'autre part les differens arts qui regardent differentes parties de la nature, sont le partage des particuliers. On peut dire par exemple, que l'ignorance de l'usage du fer est cause que dans les pays de l'Amerique, où la nature a repandu abondamment toutes sortes de biens, il manque la plus grande partie des commodités de la vie. Ainsi, bien loin de mepriser la science de la nature, §. 12. je tiens, que si cette etude est dirigée comme il faut, elle peut estre d'une plus grande utilité au genre humain que tout ce qu'on a fait jusqu'icy; et celuy qui inventa l'imprimerie, qui decouvrit l'usage de la Boussole et qui fit connoistre la vertu du Quinquina, a plus contribué à la propagation de la connoissance et à l'avancement des commodités utiles à la vie, et a sauvé plus de gens du tombeau, que les fondateurs des Colleges et des Hopitaux et d'autres monumens de la plus insigne charité, qui ont esté elevés à grands frais.

TH. Vous ne pouviés rien dire, Monsieur, qui fut plus à mon gré. La vraye Morale ou pieté nous doit pousser à cultiver les arts, bien loin de favoriser la paresse de quelques Quietistes faineans. Et comme je l'ay dit il n'y a pas longtemps, une meilleure police seroit capable de nous ammener un jour une medecine beaucoup meilleure que celle d'à present. C'est ce qu'on ne scauroit assés precher, après le soin de la vertu.

§. 13. PH. Quoyque je recommande l'experience, je ne meprise point les Hypotheses probables. Elles peuvent mener à de nouvelles decouvertes et sont du moins d'un grand secours à la memoire. Mais nostre esprit est fort porté à aller trop viste et à se payer de quelques apparences legeres, faute de prendre la peine et le temps qu'il faut, pour les appliquer à quantité de phenomenes.

TH. L'Art de decouvrir les causes des phenomenes, ou les hypotheses veritables, est comme l'Art de dechiffrer, où souvent une conjecture ingenieuse abrege beaucoup de chemin. Le Lord Bacon a commencé à mettre l'Art d'experimenter en preceptes, et le Chevalier Boyle a eu un grand talent pour le practiquer. Mais si l'on n'y joint point l'art d'employer les experiences et d'en tirer des consequences, on n'arrivera pas avec des

depenses Royales à ce qu'un homme d'une grande penetration pouvoit decouvrir d'abord. Monsieur des Cartes, qui l'estoit asseurement, a fait une remarque semblable dans une de ses lettres à l'occasion de la Methode du Chancelier d'Angleterre; et Spinosa (que je ne fais point de difficulté de citer, quand il dit de bonnes choses) dans une de ses lettres à feu M. Oldenbourg, Secretaire de la Societé Royale d'Angleterre, imprimées parmy les oeuvres posthumes de ce Juif subtil, fait une reflexion approchante sur un ouvrage de M. Boyle, qui s'arreste un peu trop, pour dire la verité, à ne tirer d'une infinité de belles experiences d'autre conclusion, que celle qu'il pouvoit prendre pour principe, savoir que tout se fait mecaniquement dans la nature, principe, qu'on peut rendre certain par la seule raison, et jamais par les experiences, quelque nombre qu'on en fasse.

§. 14. PH. Après avoir etabli des idées claires et distinctes avec des noms fixes, le grand moyen d'etendre nos connoissances est l'art de trouver des idées moyennes, qui nous puissent faire voir la connexion ou l'incompatibilité des idées extremes. Les Maximes au moins ne servent pas à les donner. Supposé qu'un homme n'ait point d'idée exacte d'un Angle droit, il se tourmentera en vain à demonstrer quelque chose du Triangle rectangle: et quelques Maximes qu'on employe, on aura de la peine à arriver par leur secours, à prouver que les quarrés de ses costés qui comprennent l'angle droit, sont egaux au quarré de l'hypotenuse. Un homme pourroit ruminer longtemps ces Axiomes, sans voir jamais plus clair dans les Mathematiques.

TH. Il ne sert de rien de ruminer les Axiomes, sans avoir de quoy les appliquer. Les Axiomes servent souvent à lier les idées, comme par exemple cette Maxime, que les etendus semblables de la seconde et de la troisieme dimension sont en raison doublée et triplée des etendus correspondans de la dimension premiere, est d'un grandissime usage; et la quadrature, par exemple, de la Lunule d'Hippocrate en naist d'abord dans le cas des Cercles, en y joignant l'application de ces deux figures l'une à l'autre, quand leur position donnée y fournit la commodité, comme leur comparaison connue en promet des lumieres.

Chapitre XIII.

Autres Considerations sur nostre Connoissance.

§. 1. PH. Il sera peutestre encor à propos d'adjouter, que nostre Connoissance a beaucoup de rapport avec la veue en cecy, aussi bien qu'en autres choses, qu'elle n'est ny entierement necessaire, ny entierement volontaire. On ne peut manquer de voir quand on a les yeux ouverts à la lumiere, mais on peut la tourner vers certains objets §. 2. et les considerer avec plus ou moins d'application. Ainsi quand la faculté est une fois appliquée, il ne depend pas de la volonté de determiner la connoissance; non plus qu'un homme peut s'empecher de voir ce qu'il voit. Mais il faut employer ses facultés, comme il faut pour s'instruire.

TH. Nous avons parlé autresfois de ce point et etabli, qu'il ne depend pas de l'homme d'avoir un tel ou tel sentiment dans l'estat present, mais il depend de luy de se preparer pour l'avoir et pour ne le point avoir dans la suite, et qu'ainsi les opinions ne sont volontaires que dune maniere indirecte.

Chapitre XIV.

Du Jugement.

§. 1. PH. L'homme se trouveroit indeterminé dans la pluspart des actions de sa vie, s'il n'avoit rien à se conduire dès qu'une connoissance certaine luy manque. §. 2. Il faut souvent se contenter d'un simple Crepuscule de probabilité. §. 3. Et la faculté de s'en servir est le jugement. On s'en contente souvent par necessité, mais souvent c'est faute de diligence, de patience, et d'adresse. §. 4. On l'appelle Assentiment ou Dissentiment, et il a lieu lorsqu'on presume quelque chose, c'est à dire, quand on la prend pour vraye avant la preuve. Quand cela se fait conformement à la realité des choses, c'est un jugement droit.

TH. D'autres appellent juger l'action qu'on fait toutes les fois qu'on prononce après quelque connoissance de cause; et il y en aura même qui distingueront le jugement de l'opinion, comme ne devant pas estre si incertain. Mais je ne veux point faire le procès à personne sur l'usage

des mots, et il vous est permis, Monsieur, de prendre le jugement pour un sentiment probable. Quant à la presomtion, qui est un terme des Jurisconsultes, le bon usage chez eux le distingue de la conjecture. C'est quelque chose de plus, et qui doit passer pour verité provisionnellement, jusqu'à ce qu'il y ait preuve du contraire, au lieu qu'un indice, une conjecture doit estre pesée souvent contre une autre conjecture. C'est ainsi, que celuy qui avoue d'avoir emprunté de l'argent d'un autre, est presumé de le devoir payer, à moins qu'il ne fasse voir qu'il l'a fait déja, ou que la dette cesse par quelque autre principe. Presumer n'est donc pas dans ce sens prendre avant la preuve, ce qui n'est point permis, mais prendre par avance mais avec fondement, en attendant une preuve contraire.

Chapitre XV.

De la Probabilité.

§. 1. PH. Si la demonstration fait voir la liaison des idées, la probabilité n'est autre chose que l'apparence de cette liaison fondée sur des preuves où l'on ne voit point de connexion immuable. §. 2. Il y a plusieurs degrés d'Assentiment depuis l'assurance jusqu'à la conjecture, au doute, à la defiance. §. 3. Lorsqu'on a certitude, il y a intuition dans toutes les parties du raisonnement, qui en marquent la liaison; mais ce qui me fait croire est quelque chose d'etranger. §. 4. Or la probabilité est fondée en des conformités avec ce que nous scavons, ou dans le temoignage de ceux qui le scavent.

TH. J'aimerois mieux de soutenir qu'elle est tousjours fondée dans la vraisemblance ou dans la conformité avec la verité: et la temoignage d'autruy est encor une chose, que le vray a coustume d'avoir pour luy à l'egard des faits qui sont à portée. On peut donc dire que la similitude du probable avec le vray est prise ou de la chose même, ou de quelque chose etrangere. Les Rhetoriciens mettent deux sortes d'argumens: les artificiels qui sont tirés des choses par le raisonnement, et les inartificiels qui ne se fondent que dans le temoignage expres ou de l'homme ou peutestre encor de la chose même. Mais il y en a de melés encor, car le temoignage peut fournir luy même un fait, qui sert à former un argument artificiel.

§. 5. PH. C'est faute de similitude avec le vray que nous ne croyons pas facilement, ce qui n'a rien d'approchant à ce que nous scavons. Ainsi lorsqu'un Ambassadeur dit au Roy de Siam, que l'eau s'endurcissoit tellement en hiver chez nous, qu'un Elephant pourroit marcher dessus sans enfoncer, le Roy luy dit: jusqu'icy je vous ay cru homme de bonne foy, maintenant je voy que vous mentés. §. 6. Mais si le temoignage des autres peut rendre un fait probable, l'opinion des autres ne doit pas passer par elle même pour un vray fondement de probabilité. Car il y a plus d'erreur que de connoissance parmy les hommes, et si la creance de ceux que nous connoissons et estimons, est un fondement legitime d'assentiment, les hommes auront raison d'estre Payens dans le Japon, Mahometans en Turquie, Papistes en Espagne, Calvinistes en Hollande et Lutheriens en Suede.

TH. Le temoignage des hommes est sans doute de plus de poids que leur opinion, et on y fait aussi plus de reflexion en justice. Cependant l'on scait que le juge fait quelquesfois preter serment de credulité, comme on l'appelle; que dans les interrogatoires on demande souvent aux temoins, non seulement ce qu'ils ont veu, mais aussi ce qu'ils jugent, en leur demandant en même temps les raisons de leur jugement, et qu'on y fait telle reflexion qu'il appartient. Les Juges aussi deferent beaucoup aux sentimens et opinions des experts en chaque profession; les particuliers ne sont pas moins obligés de le faire, à mesure qu'il ne leur convient pas de venir au propre examen. Ainsi un enfant, et un autre homme dont l'estat ne vaut guères mieux à cet egard, est obligé, même lorsqu'il se trouve dans une certaine situation, de suivre la Religion du pays, tant qu'il n'y voit aucun mal et tant qu'il n'est pas en estat de chercher s'il y en a une meilleure. Et un gouverneur des Pages de quelque parti qu'il soit, les obligera d'aller chacun dans l'Eglise où vont ceux de la creance que ce jeune homme professe. On peut consulter les disputes entre Mr. Nicole et autres sur l'argument du grand nombre en matiere de foy, où quelquesfois l'un luy defere trop, et l'autre ne le considere pas assés. Il y a d'autres prejugés semblables, par lesquels les hommes seroient bien aises de s'exemter de la discussion. C'est ce que Tertullien dans un traité exprès appelle Prescriptions, se servant d'un terme que les Anciens Jurisconsultes (dont le langage ne luy estoit point inconnu) entendoient de plusieurs sortes d'exceptions ou allegations etrangeres et

prevenantes, mais qu'aujourd'huy on n'entend guère que de la prescription temporelle lorsqu'on pretend rebuter la demande d'autruy, parcequ'elle n'a point esté faite dans le temps fixé par les loix. C'est ainsi qu'on a eu de quoy publier des prejugés legitimes tant du costé de l'Eglise Romaine que de celuy des Protestans. On a trouvé qu'il y a moyen d'opposer la nouveauté par exemple, tant aux uns qu'aux autres à certains egards; comme par exemple, lorsque les Protestans pour la pluspart ont quitté la forme des anciennes ordinations des Ecclesiastiques, et que les Romanistes ont changé l'ancien Canon des livres de la St. Ecriture du Vieux Testament, comme j'ay monstré assés clairement dans une dispute que j'ay eue par ecrit et à reprises avec Mr. l'Eveque de Meaux, qu'on vient de perdre suivant les nouvelles qui en sont venues depuis quelques jours. Ainsi ces reproches estant reciproques, la nouveauté, quoyqu'elle donne quelque soupçon d'erreur en ces matieres, n'en est pas une preuve certaine.

Chapitre XVI.

Des degrés d'Assentiment.

§. 1. PH. Pour ce qui est des degrés d'Assentiment, il faut prendre garde que les fondemens de probabilité que nous avons, n'operent point en celà au-delà du degré de l'Apparence qu'on y trouve, ou qu'on y a trouvé lorsqu'on l'a examinée. Car il faut avouer que l'assentiment ne scauroit estre tousjours fondé sur une veue actuelle des raisons, qui ont prevalu sur l'esprit, et il seroit très difficile, même à ceux, qui ont une memoire admirable, de tousjours retenir toutes les preuves qui les ont engagés dans un certain assentiment et qui pourroient quelquesfois remplir un volume sur une seule question. Il suffit qu'une fois ils ayent epluché la matiere sincerement et avec soin et qu'ils ayent pour ainsi dire arresté le compte. §. 2. Sans cela il faudroit que les hommes fussent fort sceptiques, ou changeassent d'opinion à tout moment pour se rendre à tout homme, qui ayant examiné la question depuis peu, leur propose des argumens auxquels ils ne scauroient satisfaire entierement sur le champ, faute de memoire ou d'application à loisir. §. 3. Il faut avouer que cela rend souvent les hommes obstinés dans l'erreur: mais la faute est, non pas de ce qu'ils se reposent sur leur memoire, mais de ce qu'ils ont mal jugé

auparavant. Car souvent il tient lieu d'examen et de raison aux hommes, de remarquer qu'ils n'ont jamais pensé autrement. Mais ordinairement ceux qui ont le moins examiné leur opinions, y sont les plus attachés. Cependant l'attachement à ce qu'on a veu est louable, mais non pas tousjours à ce qu'on a cru, parcequ'on peut avoir laissé quelque consideration en arriere, capable de tout renverser. Et il n'y a peutestre personne au monde qui ait le loisir, la patience et les moyens d'assembler toutes les preuves de part et d'autre sur les questions, où il a ses opinions, pour comparer ces preuves et pour conclure seurement qu'il ne luy reste plus rien à scavoir pour une plus ample instruction. Cependant le soin de nostre vie et de nos plus grands interests ne scauroit souffrir de delay, et il est absolument necessaire que nostre jugement se determine sur des articles, où nous ne sommes pas capables d'arriver à une connoissance certaine.

TH. Il n'y a rien que de bon et de solide dans ce que vous venés de dire, Monsieur. Il seroit à souhaiter cependant que les hommes eussent en quelques rencontres des abregés par ecrit (en forme de memoires) des Raisons qui les ont portés à quelque sentiment de consequence, qu'ils sont obligés de justifier souvent dans la suite, à eux-mêmes ou aux autres. D'ailleurs quoyqu'en matiere de justice il ne soit pas ordinairement permis de retracter les jugemens qui ont passé, et de revoir des comptes arrestés (autrement il faudroit estre perpetuellement en inquiétude, ce qui seroit d'autant plus intolerable, qu'on ne sauroit tousjours garder les notices des choses passées), neanmoins on est receu quelquesfois sur de nouvelles lumieres, à se pourvoir en justice et à obtenir même ce qu'on appelle restitution in integrum contre ce qui a esté reglé. Et de même dans nos propres affaires, surtout dans les matieres fort importantes où il est encor permis de s'embarquer ou de reculer, et où il n'est point prejudiciable de suspendre l'execution et d'aller bride en main, les arrests de nostre esprits, fondés sur des probabilités, ne doivent jamais tellement passer in rem judicatam, comme les Jurisconsultes l'appellent, c'est à dire, pour etablir, qu'on ne soit disposé à la revision du raisonnement, lorsque de nouvelles raisons considerables se presentent à l'encontre. Mais quand il n'est plus temps de deliberer, il faut suivre le jugement qu'on fait, avec autant de fermeté, que s'il estoit infaillible, mais non pas tousjours avec autant de rigueur.

§. 4. PH. Puis donc que les hommes ne sauroient eviter de s'exposer à l'erreur en jugeant, et d'avoir de divers sentimens, lorsqu'ils ne sauroient regarder les choses par les mêmes costés, ils doivent conserver la paix entre eux et les devoirs d'humanité, parmy cette diversité d'opinions, sans pretendre qu'un autre doive changer promptement sur nos objections une opinion enracinée, sur tout s'il a lieu de se figurer que son adversaire agit par interest ou ambition ou par quelque autre motif particulier. Et le plus souvent ceux qui voudroient imposer aux autres la necessité de se rendre à leur sentimens, n'ont guere bien examiné les choses. Car ceux qui sont entrés assés avant dans la discussion pour sortir du doute, sont en si petit nombre, et trouvent si peu de sujet de condamner les autres qu'on ne doit s'attendre à rien de violent de leur part.

TH. Effectivement ce qu'on a le plus de droit de blamer dans les hommes, ce n'est pas leur opinion, mais leur jugement temeraire à blamer celle des autres, comme s'il falloit estre stupide ou méchant pour juger autrement qu'eux; ce qui dans les auteurs de ces passions et haines, qui les repandent parmy le Public, est l'effect d'un esprit hautain et peu equitable, qui aime à dominer et ne peut point souffrir de contradiction. Ce n'est pas qu'il n'y ait veritablement du sujet bien souvent de censurer les opinions des autres, mais il faut le faire avec un esprit d'equité, et compatir avec la foiblesse humaine. Il est vray qu'on a droit de prendre des precautions contre de mauvaises doctrines, qui ont de l'influence dans les moeurs et dans la practique de la pieté: mais on ne doit pas les attribuer aux gens à leur prejudice sans en avoir de bonnes preuves. Si l'equité veut qu'on epargne les personnes, la pieté ordonne de representer où il appartient le mauvais effect de leur dogmes, quand ils sont nuisibles, comme sont ceux qui vont contre la providence d'un Dieu parfaitement sage, bon et juste, et contre cette immortalité des ames qui les rend susceptibles des effects de sa justice, sans parler d'autres opinions dangereuses par rapport à la Morale et à la Police. Je sçay que d'excellens hommes et bien intentionnés soutiennent que ces opinions theoriques ont moins d'influence dans la practique qu'on ne pense, et je scay aussi qu'il y a des personnes d'un excellent naturel, que les opinions ne feront jamais rien faire d'indigne d'elles: comme d'ailleurs ceux qui sont venus à ces erreurs par la speculation, ont coustume d'estre naturellement plus eloignés des vices, dont le commun des hommes est susceptible, outre qu'ils ont

soin de la dignité de la secte où ils sont comme des chefs; et l'on peut dire qu'Epicure et Spinosa par exemple ont mené une vie tout à fait exemplaire. Mais ces raisons cessent le plus souvent dans leur disciples ou imitateurs, qui se croyant dechargés de l'importune crainte d'une providence surveillante et d'un avenir menaçant, lachent la bride à leur passions brutales, et tournent leur esprit à seduire et à corrompre les autres; et s'ils sont ambitieux et d'un naturel un peu dur, ils seront capables pour leur plaisir ou avancement de mettre le feu aux quatre coins de la terre, comme j'en ay connu de cette trempe que la mort a enlevés. Je trouve même que des opinions approchantes s'insinuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde, qui reglent les autres, et dont dependent les affaires, et se glissant dans les livres à la mode, disposent toutes choses à la revolution generale dont l'Europe est menacée, et achèvent de detruire ce qui reste encor dans le monde des sentimens generaux des anciens Grecs et Romains, qui preferoient l'amour de la patrie et du bien public et le soin de la posterité à la fortune et même à la vie. Ces publiks spirits, comme des Anglois les appellent, diminuent extremement, et ne sont plus à la mode; et ils cesseront d'avantage quand ils cesseront à estre soutenus par la bonne Morale et par la vraye Religion, que la raison naturelle même nous enseigne. Les meilleurs du caractere opposé qui commence de regner, n'ont plus d'autre principe que celuy qu'ils appellent de l'honneur. Mais la marque de l'honneste homme et de l'homme d'honneur chez eux est seulement de ne faire aucune bassesse comme ils la prennent. Et si pour la grandeur, ou par caprice, quelcun versoit un deluge de sang, s'il renversoit tout sens dessus dessous, on compteroit cela pour rien, et un Herostrate des anciens ou bien un Don Juan dans le Festin de Pierre passeroit pour un Heros. On se moque hautement de l'amour de la patrie, on tourne en ridicule ceux qui ont soin du Public, et quand quelque homme bien intentionné parle de ce que deviendra la posterité, on repond: alors comme alors. Mais il pourra arriver à ces personnes, d'eprouver eux mêmes les maux qu'ils croyent reservés à d'autres. Si l'on se corrige encor de cette maladie d'esprit epidemique dont les mauvais effects commencent à estre visibles, ces maux peutestre seront prevenus; mais si elle va croissant, la providence corrigera les hommes par la revolution même, qui en doit naistre: car quoyqu'il puisse arriver, tout tournera tousjours pour le mieux en general au bout

du compte, quoyque cela ne doive et ne puisse pas arriver sans le chatiment de ceux qui ont contribué même au bien, par leur actions mauvaises. Mais je reviens d'une digression, où la consideration des opinions nuisibles et du droit de les blamer m'a mené. Or comme en Theologie les censures vont encor plus loin qu'ailleurs et que ceux qui font valoir leur orthodoxie, condamnent souvent les adversaires, à quoy s'opposent dans le parti même ceux qui sont appellés Syncretistes par leur adversaires, cette opinion a fait naistre des guerres civiles entre les rigides et les condescendans dans un même parti. Cependant, comme refuser le salut eternel à ceux qui sont d'une autre opinion, est entreprendre sur les droits de Dieu, les plus sages des Condamnans ne l'entendent que du peril, où ils croyent voir les ames errantes et ils abandonnent à la misericorde singuliere de Dieu ceux dont la mechanceté ne les rend pas incapables d'en profiter, et de leur costé ils se croyent obligés à faire tous les efforts imaginables pour les retirer d'un estat si dangereux. Si ces personnes qui jugent ainsi du péril des autres, sont parvenues à cette opinion après un examen convenable, et s'il n'y a pas moyen de les en desabuser, on ne sauroit blamer leur conduite, tant qu'ils n'usent que des voyes de douceur. Mais aussitost qu'ils vont plus loin, c'est violer les loix de l'equité. Car ils doivent penser, que d'autres, aussi persuadés qu'eux, ont autant de droit de maintenir leur sentimens et même de les repandre, s'ils les croyent importans. On doit excepter les opinions qui enseignent des crimes qu'on ne doit point souffrir, et qu'on a droit d'etouffer par les voyes de la rigueur, quand il seroit vray même que celuy qui les soutient, ne peut point s'en defaire; comme on a droit de detruire même une beste venimeuse, toute innocente qu'elle est. Mais je parle d'etouffer la secte et non les hommes, puisqu'on peut les empecher de nuire et de dogmatiser.

§. 5. PH. Pour revenir au fondement et aux degrés de l'assentiment, il est à propos de remarquer que les propositions sont de deux sortes: les unes sont de fait, qui dependant de l'observation peuvent estre fondées sur un temoignage humain; les autres sont de speculation, qui, regardant les choses que nos sens ne scauroient nous decouvrir, ne sont pas capables d'un semblable temoignage. §. 6. Quand un fait particulier est conforme à nos observations constantes, et aux rapports uniformes des autres, nous y appuyons aussi fermement que si c'estoit une connoissance certaine, et quand il est conforme au temoignage de tous les hommes, dans tous les

siecles, autant qu'il peut estre connu, c'est le premier et le plus haut degré de probabilité; par exemple que le feu echauffe, que le fer coule au fonds de l'eau. Nostre creance batie sur de tels fondemens s'eleve jusqu'à l'asseurance. §. 7. En second lieu, tous les historiens rapportent qu'un tel a preféré l'interest particulier au public, et comme on a tousjours observé que c'est la coustume de la pluspart des hommes, l'assentiment que je donne à ces histoires, est une confiance. §. 8. En troisieme lieu, quand la nature des choses n'a rien qui soit ny pour ny contre, un fait, attesté par le temoignage de gens non suspects, par exemple, que Jule Cesar a vecu, est receu avec une ferme creance. §. 9. Mais lorsque les temoignages se trouvent contraires au cours ordinaire de la nature, ou entre eux, les degrés de probabilité se peuvent diversifier à l'infini, d'où viennent ces degrès que nous appellons croyance, conjecture, doute, incertitude, defiance; et c'est là où il faut de l'exactitude pour former un jugement droit et proportionner nostre assentiment aux degrés de probabilité.

TH. Les Jurisconsultes en traitant des preuves, presomtions, conjectures et indices, ont dit quantité de bonnes choses sur ce sujet, et sont allés à quelque detail considerable. Ils commencent par la notorieté, où l'on n'a point besoin de preuve. Par après ils viennent à des preuves entieres, ou qui passent pour telles, sur lesquelles on prononce, au moins en matiere civile, mais où en quelques lieux on est plus reservé en matiere criminelle; et on n'a pas tort d'y demander des preuves plus que pleines et sur tout ce qu'on appelle corpus delicti selon la nature du fait. Il y a donc preuves plus que pleines, et il y a aussi des preuves pleines ordinaires. Puis il y a presomtions, qui passent pour preuves entières provisionnellement, c'est à dire, tandis que le contraire n'est point prouvé. Il y a preuves plus que demi pleines (à proprement parler) où l'on permet à celuy qui s'y fonde, de jurer pour y suppléer (c'est juramentum suppletorium); il y en a d'autres moins que demi pleines, où tout au contraire on defere le serment à celuy qui nie le fait, pour se purger (c'est juramentum purgationis). Hors de cela il y a quantité de degrés des conjectures et des indices. Et particulierement en matiere criminelle il y a indices (ad torturam) pour aller à la question (laquelle a elle même ses degrés marqués par les formules de l'arrest); il y a indices (ad terrendum) suffisans à faire

monstrer les instrumens de la torture et preparer les choses comme si l'on y vouloit venir. Il y en a (ad capturam) pour s'asseurer d'un homme suspect; et (ad inquirendum) pour s'informer sous main et sans bruit. Et ces differences peuvent encor servir en d'autres occasions proportionnelles. Et toute la forme des procedures en justice n'est autre chose en effect qu'une espece de Logique, appliquée aux questions de droit. Les Medecins encor ont quantité de degrés et de differences de leur signes et indications, qu'on peut voir chex eux. Les Mathematiciens de nostre temps ont commencé à estimer les hazards à l'occasion de jeux. Le Chevalier de Meré, dont les agremens et autres ouvrages ont esté imprimés, homme d'un esprit penetrant et qui estoit joueur et Philosophe. y donna occasion en formant des questions sur les partis, pour savoir combien vaudroit le jeu, s'il estoit interrompu dans un tel ou tel estat. Par là il engagea Mr. Pascal, son ami, à examiner un peu ces choses. La question eclata et donna occasion à Mr. Hugens de faire son traité de Alea. D'autres savans hommes y entrèrent. On etablit quelques principes dont se servit aussi Mr. le Pensionnaire de Wit dans un petit discours imprimé en Hollandois sur les rentes à vie. Le fondement, sur lequel on a bati, revient à la prosthapherese, c'est à dire, à prendre un moyen arithmetique entre plusieurs suppositions egalement recevables. Et nos paysans s'en sont servis il y a longtemps suivant leur Mathematique naturelle. Par exemple, quand quelque heritage ou terre doit estre vendue, ils forment trois bandes d'estimateurs; ces bandes sont appellées Schurzen en bas-Saxon, et chaque bande fait une estime du bien en question. Supposé donc que l'une l'estime estre de la valeur de 1000 Ecus, l'autre de 1400, la troisieme de 1500, on prend la somme de ces trois estimes, qui est 3900, et parce qu'il y a eu trois bandes, on en prend le tiers, qui est 1300 pour la valeur moyenne demandée; ou bien, ce qui est la même chose, on prend la somme des troisiemes parties de chaque estimation. C'est l'Axiome: aequalibus aequalia, pour les suppositions egales il faut avoir des considerations egales. Mais quand les suppositions sont inegales, on les compare entre elles. Soit supposé par exemple, qu'avec deux dés, l'un doit gagner s'il fait 7 points, l'autre s'il en fait 9; on demande quelle proportion se trouve entre leur apparences de gagner? Je dis que l'apparence pour le dernier ne vaut que deux tiers de l'apparence pour le premier, car le premier peut faire 7 de trois façons avec deux

dés, savoir par 1 et 6, ou 2 et 5, ou 3 et 4; et l'autre ne peut faire 9 que de deux façons, en jettant 3 et 6 ou 4 et 5. Et toutes ces manieres sont egalement possibles. Donc les apparences qui sont comme les nombres des possibilités egales, seront comme 3 à 2, ou comme 1 à $\frac{2}{3}$. J'ay dit plus d'une fois qu'il faudroit une nouvelle espece de Logique, qui traiteroit des degrés de probabilité, puisqu'Aristote dans ses Topiques n'a rien moins fait que cela, et s'est contenté de mettre en quelque ordre certaines regles populaires, distribuées selon les lieux communs, qui peuvent servir dans quelque occasion, où il s'agit d'amplifier le discours et de luy donner apparence, sans se mettre en peine de nous donner une balance necessaire pour peser les apparences et pour former là dessus un jugement solide. Il seroit bon que celuy qui voudroit traiter cette matiere, poursuivit l'examen des jeux de hazard; et generalement je souhaiterois qu'un habile Mathematicien voulût faire un ample ouvrage bien circonstancié et bien raisonné sur toute sorte de jeux, ce qui seroit de grand usage pour perfectionner l'art d'inventer, l'esprit humain paroissant mieux dans les jeux que dans les matieres les plus serieuses.

§. 10. PH. La loy d'Angleterre observe cette Regle, que la copie d'un Acte, reconnue authentique par des temoins, est une bonne preuve; mais la copie d'une copie, quelqu'attestée qu'elle soit et par les temoins les plus accredités, n'est jamais admise pour preuve en jugement. Je n'ay encor oui blamer à personne cette sage precaution. On en peut tirer au moins cette observation, qu'un temoignage a moins de force à mesure qu'il est plus eloigné de la verité originale, qui est dans la chose même; au lieu que chez certaines gens on en use d'une maniere directement contraire, les opinions acquierent des forces en vieillissant, et ce qui n'auroit point paru probable il y a mille ans à un homme raisonnable contemporain de celuy qui l'a certifié le premier, passe presentement pour certain parceque plusieurs l'ont rapporté sur son temoignage.

TH. Les Critiques en matiere d'histoire ont grand egard aux temoins contemporains des choses: cependant un contemporain même ne merite d'estre cru que principalement sur les evenemens publics; mais quand il parle des motifs, des secrets, des ressorts cachés, et des choses disputables, comme par exemple, des empoisonnemens, des assassinats, on apprend au moins ce que plusieurs ont cru. Procope est fort croyable quand il parle de la guerre de Belisaire contre les Vandales et les Gots; mais quand il

debite des medisances horribles contre l'Imperatrice Theodore dans ses Anecdotes, les croye qui voudra. Generalement on doit estre fort reservé à croire les Satyres: nous en voyons qu'on a publiées de nostre temps, contraires à toute apparence, qui ont pourtant esté gobées avidement par les ignorans. Et on dira peutestre un jour: est-il possible qu'on auroit osé publier ces choses en ce temps là, s'il n'y avoit quelque fondement apparent? Mais si on le dit un jour, on jugera fort mal. Le monde cependant est incliné à donner dans le Satyrique; et pour n'en alleguer qu'un exemple: Feu Mr. du Maurier le fils, ayant publié par je ne say quel travers, dans ses memoires imprimées il y a quelques années, certaines choses tout à fait mal fondées contre l'incomparable Hugo Grotius, Ambassadeur de Suede en France, piqué apparement par je ne say quoy contre la memoire de cet illustre ami de son pere, j'ay vu que quantité d'auteurs les ont repetées à l'envie, quoyque les negociations et lettres de ce grand homme fassent assés connoistre le contraire. On s'emancipe même d'ecrire des Romans dans l'histoire, et celuy qui a fait la derniere vie de Cromwel, a cru que pour egayer la matiere, il luy estoit permis, en parlant de la vie encor privée de cet habile usurpateur, de le faire voyager en France, où il le suit dans les auberges de Paris, comme s'il avoit esté son Gouverneur. Cependant il paroist par l'histoire de Cromwel, faite par Carrington, homme informé, et dediée à Richard son fils quand il faisoit encor le Protecteur, que Cromwel n'est jamais sorti des Iles Britanniques. Le detail sur tout est peu seur. On n'a presque point de bonnes relations des batailles; la pluspart de celles de Tite Live paroissent imaginaires, autant que celles de Quinte Curce. Il faudroit avoir de part et d'autre les rapports des gens exacts et capables, qui en dressassent même des plans semblables à ceux que le Comte de Dahlberg, qui avoit déja servi avec distinction sous le Roy de Suede Charles Gustave, et qui, estant Gouverneur General de la Livonie, a defendu Riga dernierement, a fait graver touchant les actions et batailles de ce Prince. Cependant il ne faut point d'abord decrier un bon historien sur un mot de quelque Prince ou Ministre, qui se recrie contre luy en quelque occasion, ou sur quelque sujet qui n'est pas à son gré et où veritablement il y a peutestre quelque faute. On rapporte que Charles Quint, voulant se faire lire quelque chose de Sleidan, disoit: apportés moy mon menteur, et que Carlowitz, Gentilhomme Saxon, fort employé dans ce temps là, disoit que l'histoire de

Sleidan detruisoit dans son esprit toute la bonne opinion qu'il avoit eue des anciennes histoires. Cela dis-je, ne sera d'aucune force dans l'esprit des personnes informées pour renverser l'autorité de l'histoire de Sleidan, dont la meilleure partie est un tissu d'Actes publics des Dietes et Assemblées et des Ecrits authorisés par les Princes. Et quand il resteroit le moindre scrupule là dessus, il vient d'estre levé par l'excellente histoire de mon illustre ami, feu Mr. de Seckendorf (dans lequel je ne puis m'empecher pourtant de desapprouver le nom de Lutheranisme sur le titre, qu'une mauvaise coustume a authorisé en Saxe), où la pluspart des choses sont justifiées par les extraits d'une infinité de pieces, tirées des Archives Saxonnes, qu'il avoit à sa disposition, quoyque Mr. de Meaux, qui y est attaqué et à qui je l'envoyay, me repondit seulement que ce livre est d'une horrible prolixité; mais je souhaiterois qu'il fût deux fois plus grand sur le même pied. Plus il est ample, plus il devoit donner de prise puisqu'on n'avoit qu'à choisir les endroits; outre qu'il y a des ouvrages historiques estimés qui sont bien plus grands. Au reste on ne meprise pas tousjours les auteurs posterieurs au temps, dont ils parlent, quand ce qu'ils rapportent est apparent d'ailleurs. Et il arrive quelquesfois qu'ils conservent des morceaux des plus anciens. Par exemple on a douté, de quelle famille est Suibert Evesque de Bamberg, depuis Pape sous le nom de Clement II. Un auteur Anonyme de l'histoire de Bronsvic qui a vecu dans le 14^{me} siecle, avoit nommé sa famille, et des personnes savants dans nostre histoire n'y avoient point voulu avoir egard: mais j'ay eu une Chronique beaucoup plus ancienne non encor imprimée où la même chose est dite avec plus de circonstances, d'où il paroist qu'il estoit de la famille des anciens Seigneurs allodiaux de Hornbourg (guere loin de Wolfenbuttel) dont le pays fut donné par le dernier possesseur à l'Eglise Cathedrale de Halberstadt.

§. 11. PH. Je ne veux pas aussi qu'on croye que j'ay voulu diminuer l'authorité et l'usage de l'histoire par ma remarque. C'est de cette source que nous recevons avec une evidence convaincante une grande partie de nos verités utiles. Je ne vois rien de plus estimable que les memoires qui nous restent de l'antiquité, et je voudrois que nous en eussions un plus grand nombre et de moins corrompus. Mais il est tousjours vray que nulle copie ne s'eleve au dessus de la certitude de son premier original.

TH. Il est seur que lorsqu'on a un seul auteur de l'antiquité pour garant d'un fait, tous ceux qui l'ont copié, n'y adjoutent aucun poids, ou plustost ne doivent estre comptés pour rien. Et ce doit estre tout autant que si ce qu'ils disent estoit du nombre τῶν ἅπαξ λεγομένων, des choses qui n'ont esté dites qu'une seule fois, dont Mr. Menage vouloit faire un livre. Et encor aujourd'huy, quand cent mille petits ecrivains repeteroient les medisances de Bolsec (par exemple), un homme de jugement n'en feroit pas plus de cas que du bruit des oisons. Des Jurisconsultes ont ecrit de fide historica; mais la matiere meriteroit une plus exacte recherche, et quelques uns de ces Messieurs ont esté trop indulgens. Pour ce qui est de la grande antiquité, quelques uns des faits les plus eclatans sont douteux. Des habiles gens ont douté avec sujet, si Romulus a esté le premier fondateur de la ville de Rome. On dispute sur la mort de Cyrus, et d'ailleurs l'opposition entre Herodote et Ctesias a repandu des doutes sur l'histoire des Assyriens, Babyloniens et Persans. Celle de Nabuchodonosor, de Judith et même de l'Assuerus d'Esther souffre des grandes difficultés. Les Romains en parlant de l'or de Toulouse contredisent à ce qu'ils racontent de la defaite des Gaulois par Camille. Sur tout l'histoire propre et privée des peuples est sans credit, quand elle n'est point prise des originaux fort anciens, ny assés conforme à l'histoire publique. C'est pourquoy ce qu'on nous raconte des anciens Rois Germains, Gaulois, Britanniques, Ecossois, Polonois, et autres, passe avec raison pour fabuleux et fait à plaisir. Ce Trebeta, fils de Ninus, fondateur de Treves, ce Brutus, auteur des Britons ou Brittains, sont aussi veritables que les Amadis. Les contes pris de quelques fabulateurs, que Trithemius, Aventin, et même Albinus et Sifrid Petri ont pris la liberté de debiter des anciens princes Francs, Boïens, Saxons, Frisons, et ce que Saxon le Grammairien et l'Edda nous racontent des antiquités reculées du Septentrion, ne scauroit avoir plus d'autorité que ce que dit Kadlubko, premier Historien Polonois, d'un de leur Rois, gendre de Jules Cesar. Mais quand les histoires des differens peuples se rencontrent dans les cas, où il n'y a pas d'apparence que l'un ait copié l'autre, c'est un grand indice de la verité. Tel est l'accord d'Herodote avec l'histoire du Vieux Testament en bien des choses, par exemple lorsqu'il parle de la Bataille de Megiddo entre le Roy d'Egypte et les Syriens de la Palestine, c'est à dire, les Juifs, où suivant le rapport de l'histoire sainte que nous avons des Hebreux, le Roy Josias fut blessé

mortellement. Le consentement encor des historiens Arabes, Persans et Turcs avec les Grecs, Romains et autres occidentaux, fait plaisir à ceux qui recherchent les faits; comme aussi les temoignages que les médailles et suscriptions, restées de l'antiquité, rendent aux livres venus des anciens jusqu'à nous, et qui sont à la verité copies de copies. Il faut attendre ce que nous apprendra encor l'histoire de la Chine, quand nous serons plus en estat d'en juger et jusques où elle portera sa credibilité avec soy. L'usage de l'histoire consiste principalement dans le plaisir qu'il y a de connoistre les origines, dans la justice qu'on rend aux hommes qui ont bien merité des autres hommes, dans l'etablissement de la Critique historique, et sur tout de l'histoire sacrée, qui soutient les fondemens de la revelation, et (mettant encor à part les genealogies et droits des principes et puissances) dans les enseignemens utiles que les exemples nous fournissent. Je ne meprise point qu'on epluche les antiquités jusqu'aux moindres bagatelles; car quelquesfois la connoissance que les Critiques en tirent, peut servir aux choses plus importantes. Je consens par exemple, qu'on ecrive même toute l'histoire des vestemens et de l'art des tailleurs depuis les habits des pontifes des Hebreux, ou si l'on veut depuis les pelleteries que Dieu donna aux premiers mariés au sortir du Paradis, jusqu'aux Fontanges et Falbalats (Falt-blats) de nostre temps, et qu'on y joigne tout ce qu'on peut tirer des anciennes sculptures et des peintures encor faites depuis quelques siecles. J'y fourniray même, si quelqu'un le desire, les memoires d'un homme d'Augsbourg du siecle passé, qui s'est peint avec tous les habits qu'il a portés depuis son enfance jusqu'à l'age de 63 ans. Et je ne say qui m'a dit que feu Mr. le Duc d'Aumont, grand connoisseur des belles antiquités, a eu une curiosité approchante. Cela pourra peutestre servir à discerner les monumens legitimes de ceux qui ne le sont pas, sans parler de quelques autres usages. Et puis qu'il est permis aux hommes de jouer, il leur sera encor plus permis de se divertir à ces sortes de travaux, si les devoirs essentiels n'en souffrent point. Mais je desirerois qu'il y eût des personnes qui s'appliquassent preferablement à tirer de l'histoire, ce qu'il y a de plus utile, comme seroient des exemples extraordinaires de vertu, des remarques sur les commodités de la vie, des stratagemes de Politique et de guerre. Et je voudrois qu'on fit expres une espece d'histoire universelle qui ne marquât que de telles choses et quelques peu d'autres le plus de consequence; car quelquesfois on lira

un grand livre d'histoire, savant, bien ecrit, propre même au but de l'auteur, et excellent en son genre, mais qui ne contiendra guere d'enseignemens utiles, par lesquels je n'entends pas icy de simples moralités, dont le Theatrum vitae humanae et tels autres florileges sont remplis, mais des adresses et connoissances dont tout le monde ne s'aviseroit pas au besoin. Je voudrois encor qu'on tirât des livres des voyages une infinité de choses de cette nature dont on pourroit profiter, et qu'on les rangeât selon l'ordre des matieres. Mais il est etonnant, que tant de choses utiles restant à faire, les hommes s'amusent presque tousjours à ce qui est déja fait, ou à des inutilités pures, ou du moins à ce qui est le moins important; et je n'y vois guere de remede jusqu'à ce que le public s'en mele d'avantage dans des temps plus tranquilles.

§. 12. PH. Vos digressions donnent du plaisir et du profit. Mais des probabilités des faits venons à celles des opinions touchant les choses, qui ne tombent pas sous les sens. Elles ne sont capables d'aucun temoignage, comme sur l'existence de la nature des Esprits, Anges, Demons etc. sur les substances corporelles qui sont dans les planetes et dans d'autres demeures de ce vaste univers; enfin sur la maniere d'operer de la pluspart des ouvrages de la nature, et de toutes ces choses nous ne pouvons avoir que des conjectures, où l'Analogie est la grande regle de la probabilité. Car ne pouvant point estre attestées, elles ne peuvent paroistre probables qu'en tant qu'elles conviennent plus ou moins avec les verités etablies. Un frottement violent de deux corps produisant de la chaleur et même du feu, les refractions des corps transparens faisant paroistre des couleurs, nous jugeons que le feu consiste dans une agitation violente des parties imperceptibles, et qu'encor les couleurs dont nous ne voyons pas l'origine, viennent d'une semblable refraction; et trouvant qu'il y a une connexion graduelle dans toutes les parties de la creation, qui peuvent estre sujettes à l'observation humaine sans aucun vuide considerable entre deux, nous avons tout sujet de penser que les choses s'elevent aussi vers la perfection peu à peu et par des degrés insensibles. Il est mal aisé de dire où le sensible et le raisonnable commence, et quel est le plus bas degré des choses vivantes; c'est comme la quantité augmente ou diminue dans un cone regulier. Il y a une difference excessive entre certains hommes et certains animaux brutes; mais si nous voulons comparer l'entendement et la capacité de certains hommes et de certaines bestes,

nous y trouverons si peu de difference, qu'il sera bien malaisé d'asseurer que l'entendement de ces hommes soit plus net ou plus etendu que celuy de ces bestes. Lors donc que nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la creation depuis l'homme jusqu'aux parties les plus basses, qui sont au dessous de luy, la regle de l'Analogie nous fait regarder comme probable, qu'il y a une pareille gradation dans les choses qui sont au dessus de nous et hors de la sphere de nos observations, et cette espece de probabilité est le grand fondement des hypotheses raisonnables.

TH. C'est sur cette Analogie que Mr. Hugens juge dans son Cosmotheoros, que l'estat des autres planetes principales est assés approchant du nostre, excepté ce que la differente distance du soleil doit causer de difference: et Mr. de Fontenelle qui avoit donné déja auparavant ses entretiens pleins d'esprit et de scavoir sur la pluralité des mondes, a dit de jolies choses là dessus, et a trouvé l'art d'egayer une matiere difficile. On diroit quasi que c'est dans l'Empire de la lune de Harlequin tout comme icy. Il est vray qu'on juge tout autrement des lunes (qui sont des satellites seulement) que des planetes principales. Kepler a laissé un petit livre qui contient une fiction ingenieuse sur l'estat de la lune, et un Anglois, homme d'esprit, a donné la plaisante description d'un Espagnol de son invention, que des oiseaux de passage transporterent dans la lune, sans parler de Cyrano, qui alla depuis trouver cet Espagnol. Quelques hommes d'esprit voulant donner un beau tableau de l'autre vie, promenent les ames bien heureuses de monde en monde; et nostre imagination y trouve une partie des belles occupations qu'on peut donner aux genies. Mais quelque effort qu'elle se donne, je doute qu'elle puisse rencontrer, à cause du grand intervalle entre nous et ces genies et de la grande varieté qui s'y trouve. Et jusqu'à ce que nous trouvions des lunettes, telles que Mr. des Cartes nous faisoit esperer pour discerner des parties du globe de la lune pas plus grandes que nos maisons, nous ne saurions determiner ce qu'il y a dans un globe different du nostre. Nos conjectures seront plus utiles et plus veritables sur les parties interieures de nos corps. J'espere qu'on ira au delà de la conjecture en bien des occasions, et je croy déja maintenant qu'au moins la violente agitation des parties du feu dont vous venés de parler, ne doit pas estre comptée parmy les choses, qui ne sont que probables. C'est dommage que l'hypothese de Mr. des Cartes sur la contexture des parties de l'univers visible a esté si peu confirmée

par les recherches et decouvertes faites depuis, ou que Mr. des Cartes n'a pas vecu 50 ans plus tard pour nous donner une hypothese sur les connoissances presentes, aussi ingenieuse que celle qu'il donna sur celles de son temps. Pour ce qui est de la connexion graduelle des especes, nous en avons dit quelque chose dans une conference precedente, où je remarquay que déja des Philosophes avoient raisonné sur le vuide dans les formes ou especes. Tout va par degrés dans la nature, et rien par saut, et cette regle à l'egard des changemens est une partie de ma loy de la continuité. Mais la beauté de la nature qui veut des perceptions distinguées, demande des apparences de sauts, et pour ainsi dire des chutes de musique dans les phenomenes, et prend plaisir de meler les especes. Ainsi quoyqu'il puisse y avoir dans quelque autre monde des especes moyennes entre l'homme et la beste (selon qu'on prend le sens de ces mots) et qu'il y ait apparemment quelque part des animaux raisonnables qui nous passent, la nature a trouvé bon de les eloigner de nous, pour nous donner sans contredit la superiorité que nous avons dans nostre globe. Je parle des especes moyennes, et je ne voudrois pas me regler icy sur les individus humains, qui approchent des brutes, parcequ'apparemment ce n'est pas un defaut de la faculté, mais un empechement de l'exercice; de sorte que je croy que le plus stupide des hommes (qui n'est pas dans un estat contraire à la nature par quelque maladie ou par un autre defaut permanent, tenant lieu de maladie) est incomparablement plus raisonnable et plus docile que la plus spirituelle de toutes les bestes, quoyqu'on dise quelquesfois le contraire par un jeu d'esprit. Au reste j'approuve fort la recherche des Analogies: les plantes, les insectes et l'anatomie comparative des animaux les fourniront de plus en plus, sur tout quand on continuera à se servir du microscope encor plus qu'on ne fait. Et dans les matieres plus generales on trouvera que mes sentimens sur les Monades repandues par tout, sur leur durée interminable, sur la conservation de l'animal avec l'ame, sur les perceptions peu distinguées dans un certain estat, tel que la mort des simples animaux, sur les corps qu'il est raisonnable d'attribuer aux genies, sur l'harmonie des ames et des corps, qui fait que chacun suit parfaitement ses propres loix sans estre troublé par l'autre et sans que le volontaire ou l'involontaire y doivent estre distingués: on trouvera dis-je, que tous ces sentimens sont tout à fait conformes à l'analogie des choses que nous remarquons et que j'etends seulement au delà de nos observations,

sans les borner à certaines portions de la matière, ou à certaines especes d'actions, et qu'il n'y a de la difference que du grand au petit, du sensible à l'insensible.

§. 13. PH. Neanmoins il y a un cas où nous deferons moins à l'Analogie des choses naturelles, que l'experience nous fait connoistre, qu'au temoignage contraire d'un fait etrange, qui s'en eloigne. Car lorsque des evenemens surnaturels sont conformes aux fins de celuy qui a le pouvoir de changer le cours de la nature, nous n'avons point de sujet de refuser de les croire quand ils sont bien attestés, et c'est le cas des Miracles, qui ne trouvent pas seulement creance pour eux-mêmes, mais la communiquent encor à d'autres verités qui ont besoin d'une telle confirmation. §. 14. Enfin il y a un temoignage qui l'emporte sur tout autre assentiment, c'est la Revelation, c'est à dire le temoignage de Dieu, qui ne peut ny tromper ny estre trompé; et l'assentiment que nous luy donnons s'appelle foy, qui exclut tout doute aussi parfaitement que la connoissance la plus certaine. Mais le point est d'estre asseuré que la revelation est divine et de scavoir que nous en comprenons le veritable sens; autrement on s'expose au Fanatisme et à des erreurs d'une fausse interpretation. Et lorsque l'existence et le sens de la revelation n'est que probable, l'assentiment ne scauroit avoir une probabilité plus grande, que celle qui se trouve dans les preuves. Mais nous en parlerons encor d'avantage.

TH. Les Theologiens distinguent entre les motifs de credibilité (comme ils les appellent) avec l'assentiment naturel, qui en doit naistre et ne peut avoir plus de probabilité que ces motifs, et entre l'assentiment surnaturel qui est un effect de la grace divine. On a fait des livres expres sur l'Analyse de la foy, qui ne s'accordent pas tout à fait entre eux, mais puisque nous en parlerons dans la suite, je ne veux point anticiper icy sur ce que nous aurons à dire en son lieu.

Chapitre XVII.

De la Raison.

§. 1. PH. Avant de parler distinctement de la foy, nous traiterons de la raison. Elle signifie quelquesfois des principes clairs et veritables, quelquesfois des conclusions deduites de ces principes, et quelquesfois la

cause, et particulierement la cause finale. Icy on la considere comme une faculté, par où l'on suppose que l'homme est distingué de la beste, et en quoy il est evident qu'il les surpasse de beaucoup. §. 2. Nous en avons besoin, tant pour etendre nostre connoissance, que pour regler nostre opinion, et elle constitue, à le bien prendre, deux facultés, qui sont la sagacité, pour trouver les idées moyennes, et la faculté de tirer des conclusions ou d'inferer. §. 3. Et nous pouvons considerer dans la raison ces quatre degrés: 1) Decouvrir des preuves. 2) Les ranger dans un ordre qui en fasse voir la connexion. 3) S'appercevoir de la connexion dans chaque partie de la deduction. 4) En tirer la conclusion. Et on peut observer ces degrés dans les demonstrations Mathematiques.

TH. La Raison est la verité connue dont la liaison avec une autre moins connue fait donner nostre assentiment à la derniere. Mais particulierement et par excellence on l'appelle Raison, si c'est la cause non seulement de nostre jugement, mais encor de la verité même, ce qu'on appelle aussi Raison à priori, et la cause dans les choses repond à la raison dans les verités. C'est pourquoy la cause même est souvent appellée raison, et particulierement la cause finale. Enfin la faculté qui s'apperçoit de cette liaison des verités, ou la faculté de raisonner, est aussi appellée Raison, et c'est le sens que vous employés icy. Or cette faculté est veritablement affectée à l'homme seul icy bas, et ne paroist pas dans les autres animaux icy bas; car j'ay déja fait voir cy dessus, que l'ombre de la raison qui se fait voir dans les bestes, n'est que l'attente d'un evenement semblable dans un cas qui paroist semblable au passé, sans connoistre si la même raison a lieu. Les hommes mêmes n'agissent pas autrement dans les cas où ils sont empiriques seulement. Mais ils s'elevent au dessus des bestes, en tant qu'ils voyent les liaisons des verités, les Liaisons, dis-je, qui constituent encor elles-mêmes des verités necessaires et universelles. Ces liaisons sont même necessaires quand elles ne produisent qu'une opinion, lorsqu'apres une exacte recherche la prevalence de la probabilité, autant qu'on en peut juger, peut estre demonstrée, de sorte qu'il y a demonstration alors, non pas de la verité de la chose, mais du parti que la prudence veut qu'on prenne. En partageant cette faculté de la raison, je croy qu'on ne fait pas mal d'en reconnoistre deux parties, suivant un sentiment assés receu qui distingue l'invention et le jugement. Quant à vos quatre degrés que vous remarqués dans les demon-

strations des Mathematiques, je trouve qu'ordinairement le premier, qui est de decouvrir les preuves, n'y paroist pas, comme il seroit à souhaiter. Ce sont des Syntheses, qui ont esté trouvées quelquesfois sans Analyse, et quelquesfois l'Analyse a esté supprimée. Les Geometres dans leur demonstrations mettent premierement la proposition qui doit estre prouvée, et pour venir à la demonstration ils exposent par quelque figure ce qui est donné. C'est ce qu'on appelle Ecthese. Après quoy ils viennent à la preparation et tracent de nouvelles lignes dont ils ont besoin pour le raisonnement; et souvent le plus grand art consiste à trouver cette preparation. Cela fait, ils font le raisonnement même, en tirant des consequences de ce qui estoit donné dans l'Ecthese et de ce qui y a esté adjouté par la preparation; et employant pour cet effect les verités déja connues ou demontrées, ils viennent à la conclusion. Mais il y a des cas, où l'on se passe de l'Ecthese et de la preparation.

§. 4. PH. On croit generalement que le Syllogisme est le grand instrument de la raison et le meilleur moyen de mettre cette faculté en usage. Pour moy j'en doute, car il ne sert qu'à voir la connexion des preuves dans un seul exemple et non au delà: mais l'esprit la voit aussi facilement et peutestre mieux sans cela. Et ceux qui scavent se servir des figures et des Modes, en supposent le plus souvent l'usage par une foy implicite pour leur maistres, sans en entendre la raison. Si le Syllogisme est necessaire, personne ne connoissoit quoy que ce soit par raison avant son invention, et il faudra dire que Dieu, ayant fait de l'homme une creature à deux jambes, a laissé à Aristote le soin d'en faire un animal raisonnable; je veux dire, de ce petit nombre d'hommes qu'il pourroit engager à examiner les fondemens des syllogismes, où entre plus de 60 manieres de former les trois propositions, il n'y en a qu'environ 14 de seures. Mais Dieu a eu beaucoup plus de bonté pour les hommes; il leur a donné un esprit capable de raisonner. Je ne dis point cecy pour rabaisser Aristote, que je regarde comme un des plus grands hommes de l'antiquité, que peu ont egalé en etendue, en subtilité, en penetration d'esprit et par la force du jugement, et qui en cela même qu'il a inventé ce petit systeme des formes de l'argumentation, a rendu un grand service aux Scavans contre ceux qui n'ont pas honte de nier tout. Mais cependant ces formes ne sont pas le seul ny le meilleur moyen de raisonner; et Aristote ne les trouva pas par le moyen des formes mêmes, mais par la

voye originale de la convenance manifeste des idées: et la connoissance qu'on en acquiert par l'ordre naturel dans les demonstrations Mathematiques, paroist mieux sans le secours d'aucun syllogisme. Inferer est tirer une proposition comme veritable d'une autre déja avancée pour veritable, en supposant une certaine connexion d'idées moyennes; par exemple, de ce que les hommes seront punis en l'autre monde on inferera qu'ils se peuvent determiner icy eux-mêmes. En voicy liaison: Les hommes seront punis et Dieu est celuy qui punit; donc la punition est juste; donc le puni est coupable; donc il auroit pu faire autrement; donc il a liberté en luy; donc enfin il a la puissance de se determiner. La liaison se voit mieux icy que s'il y avoit cinq ou six syllogismes embrouillés, où les idées seroient transposées, repetées et enchassées dans les formes artificielles. Il s'agit de scavoir quelle connexion a une idée moyenne avec les extremes dans le syllogisme: mais c'est ce que nul syllogisme ne peut monstrer. C'est l'esprit qui peut appercevoir ces idées placées ainsi par une espece de juxtaposition, et cela par sa propre veue. A quoy sert donc le syllogisme? Il est d'usage dans les Ecoles, où l'on n'a pas la honte de nier la convenance des idées qui conviennent visiblement. D'où vient que les hommes ne font jamais de syllogismes en eux-mêmes lorsqu'ils cherchent la verité ou qu'ils l'enseignent à ceux qui desirent sincerement de la connoistre. Il est assés visible aussi que cet ordre est plus naturel

homme — animal — vivant

c'est à dire, l'homme est un animal, et l'animal est vivant, donc l'homme est vivant, que celuy du syllogisme

Animal — vivant. Homme — Animal. Homme — vivant

c'est à dire, l'Animal est vivant, l'homme est un animal, donc l'homme est vivant. Il est vray que les syllogismes peuvent servir à decouvrir une fausseté cachée sous l'eclat brillant d'un ornement emprunté de la Rhetorique, et j'avois cru autrefois que le syllogisme estoit necessaire, au moins pour se garder des sophismes deguisés sous des discours fleuris; mais après un plus severe examen, j'ay trouvé qu'on n'a qu'à demeler les idées dont depend la consequence, de celles qui sont superflues, et les ranger dans un ordre naturel pour en monstrer l'incoherence. J'ay connu un homme, à qui les regles du syllogisme estoient entierement inconnues, qui appercevoit d'abord la foiblesse et les faux raisonnemens d'un long discours

artificieux et plausible, auquel d'autres gens exercés à toute la finesse de la Logique se sont laissé attraper; et je croy qu'il y aura peu de mes lecteurs qui ne connoissent de telles personnes. Et si cela n'estoit ainsi, les Princes dans les matieres qui interessent leur couronne et leur dignité ne manqueroient pas de faire entrer les syllogismes dans les discussions les plus importantes, où cependant tout le monde croit que ce seroit une chose ridicule de s'en servir. En Asie, en Afrique et en Amerique, parmy les peuples independans des Europeens, personne n'en a presque jamais ouy parler. Enfin il se trouve au bout du compte que ces formes scolastiques ne sont pas moins sujettes à tromper; les gens aussi sont rarement reduits au silence par cette Methode scolastique et encor plus rarement convaincus et gagnés. Ils reconnoistront tout au plus que leur adversaire est plus adroit, mais ils ne laissent pas d'estre persuadés de la justice de leur cause. Et si l'on peut envelopper des raisonnemens fallacieux dans le syllogisme, il faut que la fallace puisse estre decouverte par quelqu'autre moyen que celuy du syllogisme. Cependant je ne suis point d'avis qu'on rejette les syllogismes, ny qu'on se prive d'aucun moyen capable d'aider l'entendement. Il y a des yeux, qui ont besoin de lunettes; mais ceux qui s'en servent ne doivent pas dire que personne ne peut bien voir sans lunettes. Ce seroit trop rabaisser la nature en faveur d'un art, auquel ils sont peutestre redevables. Si ce n'est qu'il leur soit arrivé tout au contraire ce qui a esté eprouvé par des personnes qui se sont servis des lunettes trop ou trop tost, qu'ils ont si fort offusqué la veue par leur moyen qu'ils n'ont plus pu voir sans leur secours.

TH. Vostre raisonnement sur le peu d'usage des syllogismes est plein de quantité de remarques solides et belles. Et il faut avouer que la forme scolastique des syllogismes est peu employée dans le monde et qu'elle seroit trop longue et embrouilleroit si on la vouloit employer serieusement. Et cependant, le croiriés-vous? je tiens que l'invention de la forme des syllogismes est une des plus belles de l'esprit humain, et même des plus considérables. C'est une espece de Mathematique universelle dont l'importance n'est pas assés connue; et l'on peut dire qu'un art d'infaillibilité y est contenu, pourveu qu'on sache et qu'on puisse s'en bien servir, ce qui n'est pas tousjours permis. Or il faut scavoir que par les argumens en forme, je n'entends pas seulement cette maniere scolastique d'argumenter dont on se sert dans les Colleges, mais tout raison-

nement qui conclut par la force de la forme, et où l'on n'a besoin de suppléer aucun article, de sorte qu'un Sorites, un autre tissu de syllogisme qui evite la repetition, même un compte bien dressé, un calcul d'Algebre, une analyse des infinitesimales me seront à peu près des argumens en forme, parce que leur forme de raisonner a esté predemonstrée, en sorte qu'on est seur de ne s'y point tromper. Et peu s'en faut que les demonstrations d'Euclide ne soyent des argumens en forme le plus souvent; car quand il fait des Enthymemes en apparence, la proposition supprimée et qui semble manquer, est suppleée par la citation à la marge, où l'on donne le moyen de la trouver déja demonstrée; ce qui donne un grand abregé sans rien deroger à la force. Ces inversions, compositions et divisions des raisons, dont il se sert, ne sont que des especes de formes d'argumenter particulieres et propres aux Mathematiciens et à la matiere qu'ils traitent; et ils demonstrent ces formes avec l'aide des formes universelles de la Logique. De plus il faut scavoir qu'il y a des consequences asyllogistiques bonnes et qu'on ne scauroit demonstrer à la rigueur par aucun syllogisme sans en changer un peu les termes; et ce changement même des termes fait la consequence asyllogistique. Il y en a plusieurs, comme entre autres, a recto ad obliquum; par exemple: Jesus Christ est Dieu; donc la mere de Jesus Christ est la mere de Dieu. Item, celle que les habiles Logiciens ont appellée inversion de relation, comme par exemple cette consequence: si David est pere de Salomon, sans doute Salomon est le fils de David. Et ces consequences ne laissent pas d'estre demonstrables par des verités dont les syllogismes vulgaires mêmes dependent. Les Syllogismes aussi ne sont pas seulement Categoriques, mais encor Hypothetiques, où les disjonctifs sont compris. Et l'on peut dire que les Categoriques sont simples ou composés. Les categoriques simples sont ceux qu'on compte ordinairement, c'est à dire, selon les modes des figures: et j'ay trouvé que les quatre figures ont chacune six modes, de sorte qu'il y a 24 modes en tout. Les quatre modes vulgaires de la prémiere figure, ne sont que l'effect de la signification des signes: Tout, Nul, Quelqu'un. Et les deux que j'y adjoute, pour ne rien omettre, ne sont que les subalternations des propositions universelles. Car de ces deux modes ordinaires, Tout B est C, et tout A est B, donc tout A est C; item Nul B est C, Tout A est B, donc nul A est C, on peut faire ces deux Modes additionnels, Tout B est C, Tout A est B, donc Quelque A est C; item Nul B est C, Tout A

est B, dont Quelque A n'est point C. Car il n'est point necessaire de demonstrer la subalternation et de prouver ses consequences: Tout A est C, donc quelque A est C; item Nul A est C, donc quelque A n'est point C, quoyqu'on la puisse pourtant demonstrer par les identiques, joints aux Modes déja reçus de la premiere figure, en cette façon: Tout A est C, Quelque A est A, donc Quelque A est C; item: Nul A est C, Quelque A est A, donc Quelque A n'est point C. De sorte que les deux modes additionnels de la premiere figure se demonstrent par les deux premiers modes ordinaires de la dite figure avec l'intervention de la subalternation, demonstrable elle-même par les deux autres modes de la même figure. Et de la même façon la seconde figure en reçoit aussi deux nouveaux. Ainsi la premiere et la seconde en ont six; la troisieme en a eu six de tout temps; on en donnoit cinq à la quatrieme, mais il se trouve qu'elle en a six aussi par le même principe d'addition. Mais il faut scavoir que la forme logique ne nous oblige pas à cet ordre de propositions dont on se sert communement, et je suis de vostre opinion, Monsieur, que cet autre arrangement vaut mieux: Tout A est B, Tout B est C, donc tout A est C, ce qui seroit particulierement par les Sorites, qui sont un tissu de tels syllogismes. Car s'il y en avoit encor un: Tout A est C, Tout C est D, donc tout A est D, on peut faire un tissu de ces deux syllogismes, qui evite la repetition en disant: Tout A est B, Tout B est C, Tout C est D, donc tout A est D, où l'on voit que la proposition inutile, tout A est C, est negligée, et la repetition inutile de cette même proposition que les deux syllogismes demandoient, est evitée; car cette proposition est inutile desormais, et le tissu est un argument parfait et bon en forme sans cette même proposition quand la force du tissu a esté demonstrée une fois pour toutes par le moyen de ces deux syllogismes. Il y a une infinité d'autres Tissus plus composés, non seulement parcequ'un plus grand nombre de syllogismes simples y entre, mais encor parceque les syllogismes ingrediens sont plus differens entre eux, car on y peut faire entrer non seulement des categoriques simples, mais encor des copulatifs, et non seulement des categoriques, mais encor des hypothetiques; et non seulement de syllogismes pleins, mais encor des Enthymemes où les propositions qu'on croit evidentes sont supprimées. Et tout cela joint avec des consequences Asyllogistiques, et avec les transpositions des propositions, et avec quantité de tours et pensées qui cachent ces propositions par l'incli-

nation naturelle de l'esprit à abreger, et par les proprietés du langage, qui paroissent en partie dans l'employ des particules, fera un Tissu de raisonnement qui representera toute argumentation même d'un Orateur, mais decharnée et depouillée de ses ornemens et reduite à la forme logique, non pas scolastiquement, mais tousjours suffisamment pour connoistre la force, suivant les loix de la Logique, qui ne sont autres que celles du bon sens, mises en ordre et par ecrit, et qui n'en different pas d'avantage que la coustume d'une province differe de ce qu'elle avoit esté, quand de non-ecrite qu'elle estoit, elle est devenue ecrite. Si ce n'est qu'estant mise par ecrit et se pouvant mieux envisager tout d'un coup, elle fournit plus de lumiere pour pouvoir estre poussée et appliquée; car le bon sens naturel sans l'aide de l'art, faisant l'analyse de quelque raisonnement, sera un peu en peine quelquesfois sur la force des consequences, en trouvant par exemple, qui enveloppent quelque mode, bon à la verité mais moins usité ordinairement. Mais un Logicien qui voudroit qu'on ne se servit point de tels tissus, ou ne voudroit point s'en servir luy même, pretendant qu'on doit tousjours reduire tous les argumens composés aux syllogismes simples dont ils dependent en effect, seroit, suivant ce que je vous ay déja dit, comme un homme, qui voudroit obliger les marchands dont il achete quelque chose, de luy compter les nombres un à un, comme on compte aux doigts, ou comme l'on compte les heures de l'horloge de la ville; ce qui marqueroit sa stupidité, s'il ne pouvoit compter autrement, et s'il ne pouvoit trouver qu'au bout des doigts que 5 et 3 font 8; ou bien cela marqueroit un caprice s'il scavoit ces abregés et ne vouloit point s'en servir, ou permettre qu'on s'en servit. Il seroit aussi comme un homme qui ne voudroit point qu'on employât les axiomes et les theoremes déja demonstrés, pretendant qu'on doit tousjours reduire tout raisonnement aux premiers principes, où se voit la liaison immediate des idées dont en effect ces theoremes moyens dependent.

Apres avoir expliqué l'usage des formes Logiques de la maniere, que je croy qu'on le doit prendre, je viens à vos considerations. Et je ne voy point comment vous voulés, Monsieur, que le syllogisme ne sert qu'à voir la connexion des preuves dans un seul exemple. De dire que l'esprit voit tousjours facilement les consequences, c'est ce qui ne se trouvera pas, car on en voit quelquesfois (au moins dans les raisonnemens d'autruy) où l'on a lieu de douter d'abord, tant qu'on n'en voit pas la demonstration.

Ordinairement on se sert des exemples pour justifier les consequences, mais cela n'est pas tousjours assés seur, quoyqu'il y ait un art de choisir des exemples qui ne se trouveroient point vrays, si la consequence n'estoit bonne. Je ne croyois pas qu'il fût permis dans les Ecoles bien gouvernées de nier sans aucune honte les convenances manifestes des idées, et il ne me paroist pas qu'on employe le syllogisme à les monstrer. Au moins ce n'est pas son unique et principal usage. On trouvera plus souvent qu'on ne pense (en examinant les paralogismes des auteurs) qu'ils ont peché contre les regles de la logique, et j'ay moy-même experimenté quelquesfois en disputant, même par ecrit avec des personnes de bonne foy, qu'on n'a commencé à s'entendre que lorsqu'on a argumenté en forme pour debrouiller un cahos de raisonnemens. Il seroit ridicule sans doute de vouloir argumenter à la scolastique dans des deliberations importantes, à cause des prolixités importunes et embarassantes de cette forme de raisonnement, et parceque c'est comme compter aux doigts. Mais cependant il n'est que trop vray que dans les plus importantes deliberations qui regardent la vie, l'Estat, le salut, les hommes se laissent eblouir souvent par le poids de l'authorité, par la lueur de l'eloquence, par des exemples mal appliqués, par des Enthymemes qui supposent faussement l'evidence de ce qu'ils suppriment, et même par des consequences fautives; de sorte qu'une Logique severe, mais d'un autre tour que celle de l'Ecole, ne leur seroit que trop necessaire, entre autre pour determiner, de quel costé est la plus grande apparence. Au reste de ce que le vulgaire des hommes ignore la Logique artificielle, et qu'on ne laisse pas d'y bien raisonner et mieux quelquesfois que des gens exercés en Logique, cela n'en prouve pas l'inutilité, non plus qu'on prouveroit celle de l'Arithmetique artificielle, parcequ'on voit quelques personnes bien compter dans les rencontres ordinaires sans avoir appris à lire ou à ecrire, et sans scavoir manier la plume ny les jettons, jusqu'à redresser même des fautes d'un autre qui a appris à calculer, mais qui se peut negliger ou embrouiller dans les caracteres ou marques. Il est vray qu'encor les syllogismes peuvent devenir sophistiques, mais leur propres loix servent à les reconnoistre: et les syllogismes ne convertissent et même ne convainquent pas tousjours; mais c'est parceque l'abus des distinctions et des termes mal entendus en rend l'usage prolixe jusqu'à devenir insupportable, s'il falloit le pousser à bout.

Il ne me reste icy qu'à considerer et à suppléer vostre argument,

apporté pour servir d'exemple d'un raisonnement clair sans la forme des Logiciens: Dieu punit l'homme (c'est un fait supposé), Dieu punit justement celuy qu'il punit (c'est une verité de raison qu'on peut prendre pour demonstrée), donc Dieu punit l'homme justement (c'est une consequence syllogistique etendue asyllogistiquement a recto ad obliquum), donc l'homme est puni justement (c'est une inversion de relation mais qu'on supprime à cause de son evidence), donc l'homme est coupable (c'est un Enthymeme, où l'on supprime cette proposition qui en effect n'est qu'une definition: celuy qu'on punit justement est coupable), donc l'homme auroit pu faire autrement (on supprime cette proposition: celuy qui est coupable, a pu faire autrement), donc l'homme a esté libre (on supprime encor: qui a pu faire autrement a esté libre), donc (par la definition du libre) il a eu la puissance de se determiner. Ce qu'il falloit prouver. Où je remarque encor que ce donc même enferme en effect et la proposition sousentendue (que celuy qui est libre a la puissance de se determiner) et sert à eviter la repetition des termes. Et dans ce sens, il n'y auroit rien d'omis et l'argument à cet egard pourroit passer pour entier. On voit que ce raisonnement est un tissu de syllogismes entierement conformes à la Logique; car je ne veux point maintenant considerer la matiere de ce raisonnement, où il y auroit peutestre des remarques à faire ou des eclaircissemens à demander. Par exemple, quand un homme ne peut point faire autrement, il y a des cas, où il pourroit estre coupable devant Dieu, comme s'il estoit bien aise de ne point pouvoir secourir son prochain pour avoir une excuse. Pour conclure, j'avoue que la forme d'argumenter scolastique, est ordinairement incommode, insuffisante, mal menagée, mais je dis en même temps, que rien ne seroit plus important, que l'art d'argumenter en forme selon la vraye Logique, c'est à dire, pleinement quant à la matiere et clairement quant à l'ordre et à la force des consequences, soit evidentes par elles mêmes, soit predemonstrées.

§. 5. PH. Je croyois que le syllogisme seroit encor moins utile, ou plustost absolument d'aucun usage dans les probabilités, parcequ'il ne pousse qu'un seul argument topique. Mais je voy maintenant qu'il faut tousjours prouver solidement ce qu'il y a de seur dans l'argument topique même, c'est à dire, l'apparence qui s'y trouve et que la force de la consequence consiste dans la forme. §. 6. Cependant si les syllogismes servent

à juger, je doute qu'ils puissent servir à inventer, c'est à dire, à trouver des preuves et à faire de nouvelles decouvertes. Par exemple, je ne croy pas que la decouverte de la 47^me proposition du premier livre d'Euclide soit due aux regles de la Logique ordinaire, car on connoist premierement et puis on est capable de prouver en forme syllogistique.

TH. Comprenant sous les syllogismes encor les tissus de syllogismes et tout ce que j'ay appellé argumentation en forme, on peut dire que la connoissance, qui n'est pas evidente par elle même, s'acquiert par des consequences, lesquelles ne sont bonnes que lorsqu'elles ont leur forme due. Dans la demonstration de la dite proposition qui fait le quarré de l'hypotenuse egal aux deux quarrés des costés, on coupe le grand quarré en pieces et les deux petits aussi, et il se trouve que les pieces des deux petits quarrés se peuvent toutes trouver dans le grand et ny plus ny moins. C'est prouver l'egalité en forme, et les egalités des pieces se prouvent aussi par des argumens en bonne forme. L'Analyse des Anciens estoit, suivant Pappus, de prendre ce qu'on demande et d'en tirer des consequences, jusqu'à ce qu'on vienne à quelque chose de donné ou de connu. J'ay remarqué que pour cet effect il faut que les propositions soyent reciproques, afin que la demonstration synthetique puisse repasser à rebours par les traces de l'Analyse, mais c'est tousjours tirer des consequences. Il est bon cependant de remarquer icy, que dans les Hypotheses Astronomiques ou Physiques, le retour n'a point lieu; mais aussi le succès ne demonstre pas la verité de l'hypothese. Il est vray qu'il la rend probable, mais comme cette probabilité paroist pecher contre la regle de Logique, qui enseigne que le vray peut estre tiré du faux, on dira que les regles logiques n'auront point lieu entierement dans les questions probables. Je reponds, qu'il est possible que le vray soit conclu du faux, mais il n'est pas tousjours probable, sur tout lorsqu'une simple hypothese rend raison de beaucoup de verités, ce qui est rare et se rencontre difficilement. On pourroit dire avec Cardan, que la Logique des probables a d'autres consequences que la Logique des verités necessaires. Mais la probabilité même de ces consequences doit estre demonstrée par les consequences de la Logique des necessaires.

§. 7. PH. Vous paroissés faire l'apologie de la Logique vulgaire, mais je voy bien que ce que vous apportés appartient à une Logique plus sublime, à qui la vulgaire n'est que ce que les rudimens abecedaires sont

à l'erudition: ce qui me fait souvenir d'un passage du judicieux Hooker, qui dans son livre intitulé La Police Ecclesiastique Liv. 1. §. 6. croit que si l'on pouvoit fournir les vrays secours du scavoir et de l'art de raisonner, que dans ce siècle qui passe pour eclairé, on ne connoist pas beaucoup et dont on ne se met pas fort en peine, il y auroit autant de difference par rapport à la solidité du jugement entre les hommes qui s'en serviroient et ce que les hommes sont à present, qu'entre les hommes d'à present et les imbecilles. Je souhaite que nostre conference puisse donner occasion, à faire trouver à quelques uns ces vrays secours de l'art dont parle ce grand homme qui avoit l'esprit si penetrant. Ce ne seront pas les imitateurs qui comme le bestail suivent le chemin battu (imitatorum servum pecus). Cependant j'ose dire, qu'il y a dans ce siecle des personnes d'une telle force de jugement et d'une si grande etendue d'esprit, qu'ils pourroient trouver pour l'avancement de la connoissance des chemins nouveaux, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leur pensées de ce costé-la.

TH. Vous avés bien remarqué, Monsieur, avec feu Monsieur Hooker, que le monde ne s'en met guere en peine; autrement je croy qu'il y a et qu'il y a eu des personnes capables d'y reussir. Il faut avouer cependant que nous avons maintenant de grands secours, tant du costé des Mathematiques que de la Philosophie, où les Essais concernant l'entendement humain de vostre excellent amy ne sont pas le moindre. Nous verrons s'il y aura moyen d'en profiter.

§. 8. PH. Il faut que je vous dise encor, Monsieur, que j'ay cru, qu'il y avoit une meprise visible dans les Regles du Syllogisme; mais depuis que nous conferons ensemble, vous m'avés fait hesiter. Je vous representeray pourtant ma difficulté. On dit que nul raisonnement syllogistique ne peut estre concluant, s'il ne contient au moins une proposition universelle. Mais il semble qu'il n'y ait que les choses particulieres, qui soyent l'object immediat de nos raisonnemens et de nos connoissances; elles ne roulent que sur la convenance et la disconvenance des idées, dont chacune n'a qu'une existence particuliere et ne represente qu'une chose singuliere.

TH. Autant que vous concevés la similitude des choses, vous concevés quelque chose de plus, et l'universalité ne consiste qu'en cela. Tousjours vous me proposerés jamais aucun de nos argumens, sans y

employer des verités universelles. Il est bon pourtant de remarquer qu'on comprend (quant à la forme) les propositions singulières sous les universelles. Car quoyqu'il soit vray qu'il n'y a qu'un seul St. Pierre Apostre, on peut pourtant dire que quiconque a esté St. Pierre l'Apostre a renié son Maistre. Ainsi ce syllogisme: St. Pierre a renié son Maistre, St. Pierre a esté Disciple, donc quelque disciple a renié son Maistre, (quoyqu'il n'ait que des propositions singulieres) est jugé de les avoir universelles affirmatives et le mode sera Darapti de la troisieme figure.

PH. Je voulois encor vous dire qu'il me paroissoit mieux de transposer les Premisses des Syllogismes et de dire: Tout A est B, Tout B est C, Donc tout A est C, que de dire: Tout B est C, Tout A est B, Donc tout A est C. Mais il semble par ce que vous avés dit, qu'on ne s'en eloigne pas et qu'on compte l'un et l'autre pour un même mode. Il est tousjours vray, comme vous avés remarqué, que la disposition differente de la vulgaire est plus propre à faire un tissu de plusieurs syllogismes.

TH. Je suis tout à fait de vostre sentiment. Il semble cependant qu'on a cru qu'il estoit plus didactique, de commencer par des propositions universelles, telles que sont les majeures dans la premiere et dans la seconde figure; et il y a encor des Orateurs, qui ont cette coustume. Mais la liaison paroist mieux comme vous le proposés. J'ay remarqué autresfois qu'Aristote peut avoir eu une raison particuliere pour la disposition vulgaire. Car au lieu de dire A est B, il a coustume de dire B est en A. Et de cette façon d'enoncer, la liaison même que vous demandés luy viendra dans la disposition reçue. Car au lieu de dire B est C, A est B, donc A est C, il l'enoncera ainsi: C est en B, B est en A, donc C est en A. Par exemple, au lieu de dire: Le rectangle est isogone (ou a angles egaux), Le quarré est rectangle, Donc Le quarré est isogone, Aristote sans transposer les propositions conservera la place du milieu au terme moyen par cette maniere d'enoncer les propositions, qui en renverse les termes, et il dira: L'isogone est dans le Rectangle, le Rectangle est dans le Quarré, donc l'isogone est dans le quarré. Et cette maniere d'enoncer n'est pas à mepriser, car en effect le predicat est dans le sujet, ou bien l'idée du predicat est enveloppée dans l'idée du sujet. Par exemple, l'isogone est dans le rectangle, car le rectangle est la figure dont tous les angles droits sont egaux entre eux, donc dans l'idée du rectangle est l'idée d'une figure dont tous les angles

sont egaux, ce qui est l'idée de l'isogone. La maniere d'enoncer vulgaire regarde plustost les individus, mais celle d'Aristote a plus d'egard aux idées ou universaux. Car disant tout homme est animal, je veux dire que tous les hommes sont compris dans tous les animaux; mais j'entends en même temps que l'idée de l'animal est comprise dans l'idée de l'homme. L'animal comprend plus d'individus que l'homme, mais l'homme comprend plus d'idées ou plus de formalités; l'un a plus d'exemples, l'autre plus de degrés de realité; l'un a plus d'extension, l'autre plus d'intension. Aussi peut-on dire veritablement, que toute la doctrine syllogistique pourroit estre demonstrée par celle de Continente et Contento, du comprenant et du compris, qui est differente de celle du tout et de la partie; car le tout excede tousjours la partie, mais le comprenant et le compris sont quelquesfois egaux comme il arrive dans les propositions reciproques.

§. 9. PH. Je commence à me former une toute autre idée de la Logique que je n'en avois autresfois. Je la prenois pour un jeu d'Ecolier, et je voy maintenant qu'il y a comme une Mathematique Universelle, de la maniere que vous l'entendés. Plût-à-Dieu qu'on la poussât à quelque chose de plus qu'elle n'est encor, afin que nous y puissions trouver ces vrays secours de la raison, dont parloit Hooker, qui eleveroient les hommes bien au dessus de leur present estat. Et la Raison est une faculté qui en a d'autant plus besoin, que son etendue est assés limitée et qu'elle nous manque en bien des rencontres. C'est 1) parceque souvent les idées mêmes nous manquent. §. 10. Et puis 2) elles sont souvent obscures et imparfaites: au lieu que là où elles sont claires (et distinctes) comme dans les Nombres, nous ne trouvons point de difficultés insurmontables et ne tombons dans aucune contradiction. §. 11. 3) Souvent aussi la difficulté vient de ce que les idées moyennes nous manquent. L'on scait qu'avant que l'Algebre, ce grand instrument et cette preuve insigne de la sagacité de l'homme, eût esté decouverte, les hommes regardoient avec etonnement plusieurs demonstrations des anciens Mathematiciens. §. 12. Il arrive aussi 4) qu'on bastit sur de faux principes, ce qui peut engager dans des difficultés, ou la raison embrouille d'avantage, bien loin d'eclairer. §. 13. Enfin 5) les termes dont la signification est incertaine, embarassent la raison.

TH. Je ne say s'il nous manque tant d'idées qu'on croit, c'est à dire, de distinctes. Quant aux idées confuses ou images plustost,

ou si vous voulés impressions, comme couleurs, gousts etc. qui sont un resultat de plusieurs petites idées distinctes en elles mêmes, mais dont on ne s'apperçoit pas distinctement, il nous en manque une infinité qui sont convenables à d'autres creatures plus qu'à nous. Mais ces impressions aussi servent plustost à donner des instincts et à fonder des observations d'experience qu'à fournir de la matiere à la raison, si ce n'est en tant qu'elles sont accompagnées de perceptions distinctes. C'est donc principalement le defaut de la connoissance que nous avons de ces idées distinctes, cachées dans les confuses, qui nous arreste, et lors même que tout est distinctement exposé à nos sens, ou à nostre esprit, la multitude des choses qu'il faut considerer, nous embrouille quelquesfois. Par exemple, lorsqu'il y a un tas de 1000 boulets devant nos yeux, il est visible que pour bien concevoir le nombre et les proprietés de cette multitude, il sert beaucoup de les ranger en figures, comme l'on fait dans les magasins, afin d'en avoir des idées distinctes et les fixer même en sorte qu'on puisse s'epargner la peine de les compter plus d'une fois. C'est la multitude des considerations aussi qui fait que dans la science des nombres mêmes il y a des difficultés très grandes, car on y cherche des abregés et on ne scait pas quelquesfois, si la nature en a dans ses replis pour le cas dont il s'agit. Par exemple, qu'y at-il de plus simple en apparence que la notion du nombre primitif? c'est à dire du nombre entier indivisible par tout autre excepté par l'unité et par luy même. Cependant on cherche encor une marque positive et facile pour les reconnoistre certainement sans essayer tous les diviseurs primitifs, moindres que la racine quarrée du primitif donné. Il y a quantité de marques qui font connoistre sans beaucoup de calcul, que tel nombre n'est point primitif, mais on en demande une qui soit facile et qui fasse connoistre certainement qu'il est primitif quand il l'est. C'est ce qui fait aussi que l'Algebre est encor si imparfaite, quoyqu'il n'y ait rien de plus connu que les idées dont elle se sert, puisqu'elles ne signifient que des nombres en general; car le public n'a pas encor le moyen de tirer les racines irrationnelles d'aucune equation au delà du 4^{me} degré (excepté dans un cas fort borné) et les Methodes dont Diophante, Scipion du Fer, et Louis de Ferrare se sont servis respectivement pour le second, 3^{me} et 4^{me} degré, afin de les reduire au premier, ou afin de reduire une equation affectée à une pure, sont toutes differentes entre elles, c'est à dire celle qui sert pour un degré, differe un degré de

celle qui sert pour l'autre. Car le second degré ou de l'equation quarrée se reduit au premier, en ostant seulement le second terme. Le troisieme degré ou de l'equation Cubique a esté résolue, parcequ'en coupant l'inconnue en parties, il en provient heureusement une equation du second degré. Et dans le 4[me] degré ou des Biquadrates, on adjoute quelque chose des deux costés de l'equation pour la rendre extrayable de part et d'autre, et il se trouve encor heureusement que pour obtenir cela, on n'a besoin que d'une equation cubique seulement. Mais tout cela n'est qu'un melange de bonheur ou de hazard avec l'art ou Methode. Et en le tentant dans ces deux derniers degrés, on ne scavoit pas si l'on reussiroit. Aussi faut il encor quelque autre artifice pour reussir dans le cinquieme ou sixieme degré, qui sont des Sursolides et des Bicubes. Et quoyque Mr. des Cartes ait cru que la Methode dont il s'est servi dans le 4[me] en concevant l'Equation comme produite par deux autres equations quarrées (mais qui dans le fonds ne scauroit donner plus que celle de Louis de Ferrare) reussiroit aussi dans le sixieme, cela ne s'est point trouvé. Cette difficulté fait voir qu'encor les idées les plus claires et les plus distinctes ne nous donnent pas tousjours tout ce qu'on demande et tout qui s'en peut tirer. Et cela fait encor juger, qu'il s'en faut beaucoup que l'Algebre soit l'art d'inventer, puisqu'elle même a besoin d'un art plus general: et l'on peut même dire que la Specieuse en general, c'est à dire, l'art des caracteres est un secours merveilleux, parcequ'elle decharge l'imagination. L'on ne doutera point, voyant l'Arithmetique de Diophante et les livres Geometriques d'Apollonius et de Pappus, que les anciens n'en ayent eu quelque chose. Viete y a donné plus d'etendue, en exprimant non seulement ce qui est demandé, mais encor les nombres donnés, par des caracteres generaux, faisant en calculant ce qu'Euclide faisoit déja en raisonnant, et des Cartes a etendu l'application de ce calcul à la Geometrie, en marquant les lignes par les Equations. Cependant encor après la decouverte de nostre Algebre moderne, M. Bouillaud (Ismael Bullialdus) excellent Geometre sans doute, que j'ay encor connu à Paris, ne regardoit qu'avec etonnement les demonstrations d'Archimede sur la Spirale et ne pouvoit point comprendre comment ce grand homme s'estoit avisé d'employer la tangente de cette ligne pour la dimension du cercle. Le Pere Gregoire de St. Vincent le paroist avoir deviné, jugeant qu'il y est venu par le parallelisme de la Spirale avec la parabole. Mais cette voye n'est que particuliere, au lieu

que le nouveau calcul des infinitesimales qui procede par la voye des differences dont je me suis avisé et dont j'ay fait part au public avec succès, en donne une generale, où cette decouverte par la spirale n'est qu'un jeu et qu'un essay des plus faciles, comme presque tout ce qu'on avoit trouvé auparavant en matiere de dimensions des Courbes. La raison de l'avantage de ce nouveau Calcul est encor, qu'il decharge l'imagination dans les Problèmes, que M. des Cartes avoit exclus de sa Geometrie sous pretexte qu'ils menoient au mecanique le plus souvent, mais dans le fonds parcequ'ils ne convenoient pas à son calcul. Pour ce qui est des erreurs, qui viennent des termes ambigus, il depend de nous de les eviter.

PH. Il y a aussi un cas, où la raison ne peut pas estre appliquée, mais où aussi on n'en a point besoin et où la veue vaut mieux que la raison. C'est dans la connoissance intuitive, où la liaison des idées et des verités se voit immediatement. Telle est la connoissance des maximes indubitables, et je suis tenté de croire, que c'est le degré d'evidence que les Anges ont presentement et que les esprits des hommes justes, parvenus à la perfection, auront dans un estat à venir sur mille choses, qui echappent à present à nostre entendement. §. 15. Mais la demonstration, fondée sur des idées moyennes, donne une connoissance raisonnée. C'est parceque la liaison de l'idée moyenne avec les extremes est necessaire et se voit par une juxtaposition d'evidence, semblable à celle d'une aune qu'on applique tantost à un drap et tantost à un autre pour faire voir qu'ils sont egaux. §. 16. Mais si la liaison n'est que probable, le jugement ne donne qu'une opinion.

TH. Dieu seul a l'avantage de n'avoir que des connoissances intuitives. Mais les ames bien heureuses, quelque detachées qu'elles soyent de ces corps grossiers, et les Genies mêmes, quelque sublimes qu'ils soyent, quoyqu'ils y ayent une connoissance plus intuitive que nous sans comparaison et qu'ils voyent souvent d'un coup d'oeil ce que nous ne trouvons qu'à force de consequences, après avoir employé du temps et de la peine, doivent trouver aussi des difficultés en leur chemin, sans quoy ils n'auroient point le plaisir de faire des decouvertes, qui est un des plus grands. Et il faut tousjours reconnoistre qu'il y aura une infinité de verités qui leur sont cachées ou tout à fait ou pour un temps, où il faut qu'ils arrivent à force de consequences et par la demonstration ou même souvent par conjecture.

PH. [Donc ces genies ne sont que des animaux plus parfaits que nous, c'est comme si vous disiés avec l'Empereur de la lune que c'est tout comme icy.]

TH. Je le diray, non pas tout à fait, mais quant au fonds des choses, car les manieres et les degrés de perfection varient à l'infini. Cependant le fonds est par tout le même, ce qui est une maxime fondamentale chez moy et qui regne dans toute ma Philosophie. Et je ne conçois les choses inconnues ou confusement connues que de la maniere de celles qui nous sont distinctement connues; ce qui rend la Philosophie bien aisée et je croy même qu'il en faut user ainsi. Mais si cette Philosophie est la plus simple dans le fonds, elle est aussi la plus riche dans les manieres, parceque la nature les peut varier à l'infini, comme elle le fait aussi avec autant d'abondance, d'ordre et d'ornemens, qu'il est possible de se figurer. C'est pourquoy je croy qu'il n'y a point de Genie, quelque sublime qu'il soit, qui n'en ait une infinité au dessus de luy. Cependant quoyque nous soyons fort inferieurs à tant d'Estres intelligens, nous avons l'avantage de n'estre point controllés visiblement dans ce globe, où nous tenons sans contredit le premier rang; et avec toute l'ignorance, où nous sommes plongés, nous avons tousjours le plaisir de ne rien voir qui nous surpasse. Et si nous estions vains, nous pourrions juger comme Cesar, qui aymoit mieux estre le premier dans une bourgade que le second à Rome. Au reste je ne parle icy que des connoissances naturelles de ces Esprits et non pas de la Vision beatifique, ny des lumieres surnaturelles que Dieu veut bien leur accorder.

§. 19. PH. Comme chacun se sert de la raison ou à part soy, ou envers un autre, il ne sera pas inutile de faire quelques reflexions sur quatre sortes d'argumens dont les hommes sont accoustumé de se servir pour entrainer les autres dans leur sentimens ou du moins pour les tenir dans une espece de respect, qui les empeche de contredire. Le premier argument se peut appeller argumentum ad verecundiam, quand on cite l'opinion de ceux qui ont acquis de l'autorité par leur scavoir, rang, puissance ou autrement; car lorsqu'un autre ne s'y rend pas promptement, on est porté à le censurer comme plein de vanité et même à le taxer d'insolence. §. 20. Il y a 2) argumentum ad ignorantiam, c'est d'exiger que l'adversaire admette la preuve ou qu'il en assigne une meilleure. §. 21. Il y a 3) argumentum ad hominem, quand on presse

un homme par ce qu'il a dit luy même. §. 22. Enfin il y a 4) argumentum ad judicium, qui consiste à employer des preuves, tirées de quelqu'une des sources de la connoissance ou de la probabilité. Et c'est le seul de tous qui nous avance et instruit; car si par respect je n'ose point contredire, ou si je n'ay rien de meilleur à dire, ou si je me contredis, il ne s'ensuit point que vous avés raison. Je puis estre modeste, ignorant, trompé, et vous prouvés vous estre trompé aussi.

TH. Il faut sans doute faire difference entre ce qui est bon à dire et ce qui est vray à croire. Cependant comme la pluspart des verités peuvent estre soutenues hardiment, il y a quelque prejugé contre une opinion qu'il faut cacher. L'argument ad ignorantiam est bon dans les cas à presomtion, où il est raisonnable de se tenir à une opinion jusqu'à ce que le contraire se prouve. L'argument ad hominem a cet effect, qu'il monstre que l'une ou l'autre assertion est fausse et que l'adversaire s'est trompé de quelque maniere qu'on le prenne. On pourroit encor apporter d'autres argumens, dont on se sert, par exemple celuy qu'on pourroit appeller ad vertiginem, lorsqu'on raisonne ainsi: si cette preuve n'est point receue, nous n'avons aucun moyen de parvenir à la certitude sur le point dont il s'agit, ce qu'on prend pour une absurdité. Cet argument est bon en certains cas, comme si quelqu'un vouloit nier les verités primitives et immediates, par exemple que rien ne peut estre et n'estre pas en même temps, ou que nous existons nous mêmes, car s'il avoit raison, il n'y auroit aucun moyen de connoistre quoy que ce soit. Mais quand on s'est fait certains principes et quand on les veut soutenir, parcequ'autrement tout le systeme de quelque doctrine receue tomberoit, l'argument n'est point decisif; car il faut distinguer entre ce qui est necessaire pour soutenir nos connoissances et entre ce qui sert de fondement à nos doctrines receues ou à nos practiques. On s'est servi quelquesfois chez les Jurisconsultes d'un raisonnement approchant pour justifier la condamnation ou la torture des pretendus sorciers sur la deposition d'autres accusés du même crime, car on disoit: si cet argument tombe, comment les convaincrons-nous? et quelquesfois en matiere criminelle certains auteurs pretendent que dans les faits, où la conviction est plus difficile, des preuves plus legeres peuvent passer pour suffisantes. Mais ce n'est pas une raison. Cela prouve seulement qu'il faut employer plus de soin et non pas qu'on doit croire plus legerement, excepté dans les crimes

extremement dangereux, comme par exemple en matiere de haute trahison où cette consideration est de poids, non pas pour condamner un homme mais pour l'empecher de nuire; de sorte qu'il peut y avoir un milieu, non pas entre coupable et non coupable, mais entre la condamnation et le renvoy, dans les jugemens, où la loy et la coustume l'admettent. On s'est servi d'un semblable argument en Allemagne depuis quelque temps pour colorer les fabriques de la mauvaise monnoye; car (disoit-on) s'il faut se tenir aux regles prescrites, on n'en pourra point battre sans y perdre. Il doit donc estre permis d'en deteriorer l'alliage. Mais outre qu'on devoit diminuer le poids seulement et non pas l'alliage ou le titre, pour mieux obvier aux fraudes, on suppose qu'une practique est necessaire, qui ne l'est point; car il n'y a point d'ordre du ciel ny de loy humaine qui oblige à battre monnoye ceux qui n'ont point de mine ny d'occasion d'avoir de l'argent en barres; et de faire monnoye de monnoye, c'est une mauvaise practique, qui porte naturellement la deterioration avec elle. Mais comment exercerons-nous (disent-ils) nostre Regale d'en battre? La reponse est aisée. Contentés vous de faire battre quelque peu de bon argent, même avec une petite perte, si vous croyés qu'il vous importe d'estre mis sous le marteau, sans que vous ayés besoin ny droit d'inonder le monde de mechant billon.

§. 23. PH. Après avoir dit un mot du rapport de nostre Raison aux autres hommes, adjoutons quelque chose de son rapport à Dieu, qui fait que nous distinguons entre ce qui est contraire à la Raison et ce qui est au dessus de la Raison. De la premiere sorte est tout ce qui est incompatible avec nos idées claires et distinctes; de la seconde est tout sentiment dont nous ne voyons pas que la verité ou la probabilité puisse estre déduite de la Sensation ou de la Reflexion par le secours de la Raison. Ainsi l'existence de plus d'un Dieu est contraire à la Raison, et la resurrection des morts est au dessus de la Raison.

TH. Je trouve quelque chose à remarquer sur vostre definition de ce qui est au dessus de la raison, au moins si vous la rapportés à l'usage receu de cette phrase; car il me semble que de la maniere que cette definition est couchée, elle va trop loin d'un costé et pas assés loin de l'autre; et si nous la suivons, tout ce que nous ignorons et que nous ne sommes pas en pouvoir de connoistre dans nostre present estat, seroit au dessus de la raison, par exemple, qu'une telle etoile fixe est plus ou moins grande

que le soleil, item que le Vesuve jettera du feu dans une telle année, ce sont des faits dont la connoissance nous surpasse, non pas parcequ'ils sont au dessus de la raison, mais parcequ'ils sont au dessus des sens; car nous pourrions fort bien juger de cela, si nous avions des organes plus parfaits et plus d'information des circonstances. Il y a aussi des difficultés qui sont au dessus de nostre presente faculté, mais non pas au dessus de toute la raison; par exemple, il n'y a point d'Astronome icy bas, qui puisse calculer le detail d'une Eclipse dans l'espace d'un pater et sans mettre la plume à la main, cependant il y a peutestre des Genies à qui cela ne seroit qu'un jeu. Ainsi toutes ces choses pourroient estre rendues connues ou practicables par le secours de la raison, en supposant plus d'information des faits, des organes plus parfaits et l'esprit plus elevé.

PH. Cette objection cesse, si j'entends ma definition non seulement de nostre Sensation ou Reflexion, mais aussi de celle de tout autre esprit creé possible.

TH. Si vous le prenés ainsi, vous avés raison. Mais il restera l'autre difficulté, c'est qu'il n'y aura rien au dessus de la raison suivant nostre definition, parceque Dieu pourra tousjours donner des moyens d'apprendre par la sensation et la reflexion quelque verité que ce soit; comme en effect les plus grands mysteres nous deviennent connus par le temoignage de Dieu qu'on reconnoist par les motifs de credibilité, sur lesquels nostre Religion est fondée. Et ces motifs dependent sans doute de la Sensation et de la Reflexion. Il semble donc que la question est, non pas si l'existence d'un fait ou la verité d'une proposition peut estre deduite des principes dont se sert la raison, c'est à dire, de la Sensation et de la Reflexion ou bien des sens externes et internes, mais si un esprit creé est capable de connoistre le comment de ce fait, ou la raison à priori de cette verité; de sorte qu'on peut dire que ce qui est au dessus de la raison peut bien estre appris, mais il ne peut pas estre compris par les voyes et les forces de la raison creée, quelque grande et relevée qu'elle soit. Il est reservé à Dieu seul de l'entendre, comme il appartient à luy seul de le mettre en fait.

PH. Cette consideration me paroist bonne, et c'est ainsi que je veux qu'on prenne ma definition. Et cette même consideration me confirme aussi dans l'opinion où je suis, que la maniere de parler, qui oppose la Raison à la foy, quoyqu'elle soit fort autorisée, est impropre; car c'est par

la raison que nous verifions ce que nous devons croire. La foy est un ferme assentiment, et l'assentiment reglé comme il faut ne peut estre donné que sur des bonnes raisons. Ainsi celuy qui croit sans avoir aucune raison de croire peut estre amoureux de ses fantaisies, mais il n'est pas vray, qu'il cherche la verité, ny qu'il rende une obeissance legitime à son divin Maistre, qui voudroit qu'il fit usage des facultés dont il l'a enrichi pour le preserver de l'erreur. Autrement s'il est dans le bon chemin, c'est par hazard; et s'il est dans le mauvais, c'est par sa faute dont il est comptable à Dieu.

TH. Je vous applaudis fort, Monsieur, lorsque vous voulés que la foy soit fondée en raison: sans cela pourquoy prefererions nous la Bible à l'Alcoran ou aux anciens livres des Bramines? Aussi nos Theologiens et autres scavans hommes l'ont bien reconnu, et c'est ce qui nous a fait avoir de si beaux ouvrages de la verité de la Religion chretienne, et tant de belles preuves qu'on a mises en avant contre les Payens et autres mecreans anciens et modernes. Aussi les personnes sages ont tousjours tenu pour suspects ceux qui ont pretendu qu'il ne falloit point se mettre en peine des raisons et preuves, quand il s'agit de croire; chose impossible en effect à moins que croire ne signifie reciter, ou repeter et laisser passer sans s'en mettre en peine, comme font bien des gens, et comme c'est même le caractere de quelques nations plus que d'autres. C'est pourquoy quelques Philosophes Aristoteliciens du quinzieme et seizieme siecle, dont des restes ont subsisté encor long-temps depuis (comme l'on peut juger par les lettres de feu Mr. Naudé et les Naudeana), ayant voulu soutenir deux verités opposées, l'une philosophique et l'autre theologique, le dernier Concile du Lateran sous Léon X. eut raison de s'y opposer comme je croy avoir déja remarqué. Et une dispute toute semblable s'eleva à Helmstaedt autresfois entre Daniel Hofmann, Theologien, et Corneille Martin, Philosophe, mais avec cette difference que le Philosophe concilioit la Philosophie avec la Revelation et que le Theologien en vouloit rejetter l'usage. Mais le Duc Jules, Fondateur de l'Université, prononça pour le Philosophe. Il est vray que de nostre temps une personne de la plus grande elevation disoit, qu'en matiere de foy il falloit se crever les yeux pour voir clair, et Tertullien dit quelque part: cecy est vray, car il est impossible: il le faut croire, car c'est une absurdité. Mais si l'intention de ceux qui s'expliquent de cette maniere est bonne, tousjours les expressions sont outrées et

peuvent faire du tort. St. Paul parle plus juste lorsqu'il dit que la sagesse de Dieu est folie devant les hommes; c'est parceque les hommes ne jugent des choses que suivant leur experience, qui est extremement bornée, et tout ce qui n'y est point conforme leur paroist une absurdité. Mais ce jugement est fort temeraire, car il y a même une infinité de choses naturelles qui nous passeroient pour absurdes, si on nous les racontoit, comme la glace qu'on disoit couvrir nos rivieres, le parut au Roy de Siam. Mais l'ordre de la nature même, n'estant d'aucune necessité metaphysique, n'est fondé que dans le bon plaisir de Dieu, de sorte qu'il s'en peut eloigner par des raisons superieures de la grace, quoyqu'il n'y faille point aller que sur des bonnes preuves, qui ne peuvent venir que du temoignage de Dieu luy même, où l'on doit deferer absolument lorsqu'il est duement verifié.

Chapitre XVIII.

De la Foy et de la Raison et de leur bornes distinctes.

§. 1. PH. Accommodons nous cependant de la maniere de parler receue, et souffrons que dans un certain sens on distingue la foy de la Raison. Mais il est juste qu'on explique bien nettement ce sens et qu'on etablisse les bornes, qui sont entre ces deux choses; car l'incertitude de ces bornes a certainement produit dans le monde de grandes disputes et peutestre causé même de grands desordres. Il est au moins manifeste, que jusqu'à ce qu'on les ait determinées c'est en vain qu'on dispute, puisqu'il faut employer la raison en disputant de la foy. §. 2. Je trouve que chaque secte se sert avec plaisir de la raison, autant qu'elle en croit pouvoir tirer quelque secours: cependant dès que la raison vient à manquer, on s'ecrie que c'est un article de foy qui est au dessus de la raison. Mais l'antagoniste auroit pu se servir de la même defaite, lorsqu'on se meloit de raisonner contre luy à moins qu'on ne marque pourquoy cela ne luy estoit pas permis dans un cas qui semble pareil. Je suppose que la raison est icy la decouverte de la certitude ou de la probabilité des propositions, tirées des connoissances que nous avons acquises par l'usage de nos facultés naturelles, c'est à dire par sensation et par reflexion, et que la foy est l'assentiment qu'on donne à une proposition fondée sur la

Revelation, c'est à dire, sur une communication extraordinaire de Dieu, qui l'a fait connoistre aux hommes. §. 3. Mais un homme inspiré de Dieu ne peut point communiquer aux autres aucune nouvelle idée simple, parcequ'il ne se sert que des paroles ou d'autres signes, qui reveillent en nous des idées simples, que la coustume y a attachées, ou de leur combinaison: et quelques idées nouvelles que St. Paul eût receues lorsqu'il fut ravi au troisieme Ciel, tout ce qu'il en a pu dire fut que ce sont des choses que l'oeil n'a point veues, que l'oreille n'a point ouyes, et qui ne sont jamais entrées dans le coeur de l'homme. Supposé qu'il y eut des creatures dans le globe de Jupiter, pourveues de six sens, et que Dieu donnât surnaturellement à un homme d'entre nous les idées de ce sixieme sens, il ne pourra point les faire naistre par des paroles dans l'esprit des autres hommes. Il faut donc distinguer entre Revelation originale et Traditionale. La premiere est une impression que Dieu fait immediatement sur l'esprit à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes, l'autre ne vient que par les voyes ordinaires de la communication et ne scauroit donner de nouvelles idées simples. §. 4. Il est vray qu'encor les verités qu'on peut decouvrir par la raison, nous peuvent estre communiquées par une revelation traditionale, comme si Dieu avoit voulu communiquer aux hommes des theoremes Geometriques, mais ce ne seroit pas avec autant de certitude que si nous en avions la demonstration, tirée de la liaison des idées. C'est aussi comme Noé avoit une connoissance plus certaine de deluge, que celle que nous en acquerons par le livre de Moyse; et comme l'assurance de celuy qui a vu que Moyse l'ecrivoit actuellement et qu'il faisoit les miracles qui justifient son inspiration, estoit plus grande que la nostre. §. 5. C'est ce qui fait que la revelation ne peut aller contre une claire evidence de raison, parceque lors même que la Revelation est immediate et originale, il faut scavoir avec evidence que nous ne nous trompons point en l'attribuant à Dieu et que nous en comprenons le sens; et cette evidence ne peut jamais estre plus grande que celle de nostre connoissance intuitive; et par consequent nulle proposition ne scauroit estre receue pour revelation divine lorsqu'elle est opposée contradictoirement à cette connoissance immediate. Autrement il ne resteroit plus de difference dans le monde entre la verité et la fausseté, nulle mesure du croyable et de l'incroyable. Et il n'est point concevable, qu'une chose vienne de Dieu, ce bienfaisant auteur de nostre estre,

laquelle estant receue pour veritable, doit renverser les fondemens de nos connaissances et rendre toutes nos facultés inutiles. §. 6. Et ceux qui n'ont la revelation que mediatement, ou par tradition de bouche en bouche, ou par écrit, ont encor plus besoin de la raison pour s'en asseurer. §. 7. Cependant il est tousjours vray que les choses qui sont au delà de ce que nos facultés naturelles peuvent decouvrir, sont les propres matieres de la foy, comme la chute des Anges rebelles, la ressuscitation des morts. §. 9. C'est là où il faut ecouter uniquement la revelation. Et même à l'egard des propositions probables, une revelation evidente nous determinera contre la probabilité.

TH. Si vous ne prenés la foy que pour ce qui est fondé dans des motifs de credibilité (comme on les appelle) et la detachés de la grace interne qui y determine l'esprit immediatement, tout ce que vous dites, Monsieur, est incontestable. Il faut avouer qu'il y a bien des jugemens plus evidens que ceux qui dependent de ces motifs. Les uns y sont plus avancés que les autres, et même il y a quantité de personnes qui ne les ont jamais connus et encor moins pesés et qui par consequent n'ont pas même ce qui pourroit passer pour un motif de probabilité. Mais la grace interne du S. Esprit y supplée immediatement d'une maniere surnaturelle, et c'est ce qui fait ce que les Theologiens appellent proprement une foy divine. Il est vray que Dieu ne la donne jamais que lorsque ce qu'il fait croire est fondé en raison; autrement il detruiroit les moyens de connoistre la verité, et ouvriroit la porte à l'Enthousiasme: mais il n'est point necessaire que tous ceux qui ont cette foy divine connoissent ces raisons et encor moins qu'ils les ayent tousjours devant les yeux. Autrement les simples et idiots, au moins aujourd'huy, n'auroient jamais la vraye foy, et les plus eclairés ne l'auroient pas quand ils pourroient en avoir le plus de besoin, car ils ne peuvent pas se souvenir tousjours des raisons de croire. La question de l'usage de la raison en Theologie a esté des plus agitées, tant entre les Sociniens et ceux qu'on peut appeller Catholiques dans un sens general, qu'entre les Reformés et les Evangeliques, comme on nomme preferablement en Allemagne ceux que plusieurs apellent Lutheriens mal à propos. Je me souviens d'avoir lu un jour une Metaphysique d'un Stegmannus, Socinien (different de Josué Stegmann qui a écrit luy même contre eux), qui n'a pas encor esté imprimée que je sache; de l'autre costé un Keslerus, Theologien de Saxe, a écrit une Logique

et quelques autres sciences philosophiques opposées exprès aux Sociniens. On peut dire generalement, que les Sociniens vont trop vite à rejetter tout ce qui n'est pas conforme à l'ordre de la nature, lors même qu'ils n'en scauroient prouver absolument l'impossibilité. Mais aussi leur adversaires quelquesfois vont trop loin et poussent le mystere jusqu'aux bords de la contradiction; en quoy ils font du tort à la verité qu'ils tachent de defendre, et je fus surpris de voir un jour dans la Somme de Theologie du P. Honoré Fabry, qui d'ailleurs a esté un des plus habiles de son ordre, qu'il nioit dans les choses divines (comme font encor quelques autres Theologiens) ce grand principe qui dit: que les choses qui sont les mêmes avec une troisieme, sont les mêmes entre elles. C'est donner cause gagnée aux adversaires sans y penser et oster toute certitude à tout raisonnement. Il faut dire plustost que ce principe y est mal appliqué. Le même auteur rejette dans sa Philosophie les distinctions virtuelles, que les Scotistes mettent dans les choses creées, parcequ'elles renverseroient, dit-il, le principe de contradiction: et quand on luy objecte qu'il faut admettre ces distinctions en Dieu, il repond que la foy l'ordonne. Mais comment la foy peut-elle ordonner quoy que ce soit, qui renverse un principe, sans lequel toute creance, affirmation ou negation seroit vaine? Il faut donc necessairement que deux propositions vrayes en même temps ne soyent point tout à fait contradictoires; et si A et C ne sont point la même chose, il faut bien que B qui est le même avec A, soit pris autrement que B, qui est le même avec C. Nicolaus Vedelius, Professeur de Geneve et depuis de Deventer, a publié autresfois un livre intitulé Rationale Theologicum, à qui Jean Musaeus, Professeur de Jena (qui est une Université Evangelique en Thuringue), opposa un autre livre sur le même sujet, c'est à dire, sur l'usage de la Raison en Theologie. Je me souviens de les avoir considerés autresfois, et d'avoir remarqué que la controverse principale estoit embrouillée par des questions incidentes, comme lorsqu'on demande ce que c'est qu'une conclusion theologique, et s'il en faut juger par les termes qui la composent, ou par le moyen qui la prouve, et par consequent si Okam a eu raison ou non, de dire que la science d'une même conclusion est la même quel moyen qu'on employe à la prouver. Et on s'arreste sur quantité d'autres minuties encor moins considerables, qui ne regardent que les Termes. Cependant Musaeus convenoit luy même que les principes de la raison necessaires d'une necessité Logique, c'est à

dire, dont l'opposé implique contradiction, doivent et peuvent estre employés seurement en Theologie: mais il avoit sujet de nier que ce qui est seulement necessaire d'une necessité physique (c'est à dire, fondée sur l'induction de ce qui se practique dans la nature, ou sur les loix naturelles qui sont pour ainsi dire d'institution divine) suffit pour refuter la creance d'un mystere ou d'un miracle, puisqu'il depend de Dieu de changer le cours ordinaire des choses. C'est ainsi que selon l'ordre de la nature on peut asseurer qu'une même personne ne scauroit estre en même temps mere et vierge, ou qu'un corps humain ne scauroit manquer de tomber sous les sens, quoyque le contraire de l'un et de l'autre soit possible à Dieu. Vedelius aussi paroist convenir de cette distinction. Mais on dispute quelquesfois sur certains principes, s'ils sont necessaires logiquement, ou s'ils ne le sont que physiquement. Telle est la dispute avec des Sociniens, si la substance peut estre multipliée lorsque l'essence singuliere ne l'est pas; et la dispute avec les Zwingliens, si un corps ne peut estre que dans un lieu. Or il faut avouer que toutes les fois que la necessité Logique n'est point demonstrée, on ne peut presumer dans une proposition qu'une necessité physique. Mais il me semble qu'il reste une question, que les auteurs dont je viens de parler, n'ont pas assés examinée, que voicy. Supposé que d'un costé se trouve le sens literal d'un texte de la Sainte Ecriture, et que de l'autre costé se trouve une grande apparence d'une impossibilité Logique, ou du moins une impossibilité physique reconnue, s'il est plus raisonnable de renoncer au sens literal ou de renoncer au principe philosophique? Il est seur qu'il y a des endroits, où l'on ne fait point difficulté de quitter la lettre, comme lorsque l'Ecriture donne des mains à Dieu et luy attribue la colere, la penitence, et autres affections humaines; autrement il faudroit se ranger du costé des Anthropomorphytes, ou de certains fanatiques d'Angleterre, qui crurent qu'Herode avoit esté metamorphosé effectivement en un renard, lorsque Jesus Christ l'appella de ce nom. C'est icy que les regles d'interpretation ont lieu, et si elles ne fournissent rien qui combatte le sens literal pour favoriser la maxime philosophique, et si d'ailleurs le sens literal n'a rien qui attribue à Dieu quelque imperfection, ou entraine quelque danger dans la practique de la pieté, il est plus seur et même plus raisonnable de le suivre. Ces deux auteurs que je viens de nommer disputent encor sur l'entreprise de Kekermann, qui vouloit demonstrer la Trinité par la raison, comme Raimond

Lulle avoit aussi taché de faire autresfois. Mais Musaeus reconnoist avec assés d'equité que si la demonstration de l'Auteur Reformé avoit esté bonne et juste, il n'y auroit rien eu à dire; qu'il auroit eu raison de soutenir par rapport à cet article que la lumiere du S. Esprit pourroit estre allumée par la Philosophie. Ils ont agité aussi la question fameuse: si ceux, qui, sans avoir connoissance de la revelation du Vieux ou Nouveau Testament, sont morts dans des sentimens d'une pieté naturelle, ont pu estre sauvés par ce moyen, et obtenir remission de leur pechés? L'on scait que Clement d'Alexandrie, Justin Martyr, et St. Chrysostome en quelque façon y ont incliné, et même je fis voir autresfois à M. Pelisson, que quantité d'excellens docteurs de l'Eglise Romaine, bien loin de condamner les Protestans non opiniastres, ont même voulu sauver des Payens et soutenir que les personnes dont je viens de parler, avoient pu estre sauvées par un acte de contrition, c'est à dire de penitence fondée sur l'amour de bienveillance, en vertu duquel on ayme Dieu sur toutes choses, parceque ses perfections le rendent souverainement aimable. Ce qui fait qu'ensuite on est porté de tout son coeur à se conformer avec sa volonté et à imiter ses perfections pour nous mieux joindre avec luy, puisqu'il paroist juste que Dieu ne refuse point sa grace à ceux qui sont dans de tels sentimens. Et sans parler d'Erasme et de Ludovicus Vives, je produisis le sentiment de Jaques Payva Andradius, docteur Portugais fort celebre de son temps, qui avoit esté un des Theologiens du Concile de Trente et qui avoit dit même que ceux qui n'en convenoient pas, faisoient Dieu cruel au supreme degré (neque enim, inquit, immanitas deterior ulla esse potest). M. Pelisson eut de la peine à trouver ce livre dans Paris, marque que des auteurs estimés dans leur temps sont souvent negligés ensuite. C'est ce qui a fait juger à M. Bayle que plusieurs ne citent Andradius que sur la foy de Chemnitius, son Antagoniste. Ce qui peut bien estre: mais pour moy je l'avois lu avant que de l'alleguer. Et sa dispute avec Chemnitius l'a rendu celebre en Allemagne, car il avoit ecrit pour les Jesuites contre cet auteur, et on trouve dans son livre quelques particularités touchant l'origine de cette fameuse compagnie. J'ay remarqué que quelques Protestans nommoient Andradiens ceux qui estoient de son avis sur la matiere dont je viens de parler. Il y a eu des auteurs, qui ont ecrit expres du salut d'Aristote sur ces mêmes principes avec approbation des Censeurs. Les livres aussi de Collins en Latin et de Mr. La Mothe le Vayer

en françois sur le salut des Payens sont fort connus. Mais un certain Franciscus Puccius alloit trop loin. S. Augustin, tout habile et penetrant qu'il a esté, s'est jetté dans une autre extremité, jusqu'à condamner les enfants morts sans bapteme, et les Scolastiques paroissent avoir eu raison de l'abandonner; quoyque des personnes habiles d'ailleurs, et quelques unes d'un grand merite, mais d'une humeur un peu misanthrope à cet egard, ayent voulu resusciter cette doctrine de ce Pere et l'ayent peutestre outrée. Et cet Esprit peut avoir eu quelque influence dans la dispute entre plusieurs docteurs trop animés et les Jesuites Missionaires de la Chine, qui avoient insinué que les anciens Chinois avoient eu la vraye Religion de leur temps et des vrays saints, et que la doctrine de Confucius n'avoit rien d'idolatre ny Athée. Il semble qu'on a eu plus de raison à Rome de ne pas vouloir condamner une des plus grandes nations sans l'entendre. Bien nous en prend que Dieu est plus Philanthrope que les hommes. Je connois des personnes qui, croyant marquer leur zele par des sentimens durs, s'imaginent qu'on ne scauroit croire le peché originel, sans estre de leur opinion, mais c'est en quoy ils se trompent. Et il ne s'ensuit point que ceux qui sauvent les Payens ou autres, qui manquent des secours ordinaires, le doivent attribuer aux seules forces de la nature (quoyque peutestre quelques Peres ayent esté de cet avis), puisqu'on peut soutenir que Dieu leur donnant la grace d'exciter un acte de contrition, leur donne aussi, soit explicitement soit virtuellement, mais tousjours surnaturellement, avant que de mourir, quand ce ne seroit qu'aux derniers momens, toute la lumiere de la foy et toute l'ardeur de la charité qui leur est necessaire pour le salut. Et c'est ainsi que des Reformés expliquent chez Vedelius le sentiment de Zwinglius, qui avoit esté aussi exprès sur ce point du salut des hommes vertueux du Paganisme, que les Docteurs de l'Eglise Romaine l'ont pu estre. Aussi cette doctrine n'at-elle rien de commun pour cela avec la doctrine particuliere des Pelagiens ou des demi-Pelagiens dont on scait que Zwingle estoit fort eloigné. Et puisqu'on enseigne contre les Pelagiens une grace surnaturelle en tous ceux qui ont la foy (en quoy conviennent les trois Religions receues, excepté peutestre les disciples de M. Pajon) et qu'on accorde même ou la foy ou du moins des mouvemens approchans aux enfans, qui reçoivent le bapteme, il n'est pas fort extra-ordinaire d'en accorder autant, au moins à l'article de la mort, aux personnes de bonne volonté, qui n'ont pas eu le bonheur d'estre instruites à

l'ordinaire dans le Christianisme. Mais le parti le plus sage est de ne rien determiner sur des points si peu connus, et de se contenter de juger en general que Dieu ne scauroit rien faire qui ne soit plein de bonté et de justice: melius est dubitare de occultis quam litigare de incertis (Augustin. Lib. 8. Genes. ad lit. c. 5.).

Chapitre XIX.

De l'Enthousiasme.

§. 1. PH. [Plût à Dieu que tous les Theologiens et S. Augustin luy même eussent tousjours practiqué la maxime exprimée dans ce passage.] Mais les hommes croyent que l'esprit dogmatisant est une marque de leur zele pour la verité, et c'est tout le contraire. On ne l'ayme veritablement qu'à proportion qu'on ayme à examiner les preuves, qui la font connoistre pour ce qu'elle est. Et quand on precipite son jugement, on est tousjours poussé par des motifs moins sinceres. §. 2. L'esprit de dominer n'est pas un des moins ordinaires, et une certaine complaisance qu'on a pour ses propres reveries, en est un autre qui fait naistre l'Enthousiasme. §. 3. C'est le nom qu'on donne au defaut de ceux qui s'imaginent une revelation immediate, lorsqu'elle n'est point fondée en raison. §. 4. Et comme l'on peut dire que la raison est une revelation naturelle dont Dieu est l'auteur, de même qu'il l'est de la nature, l'on peut dire aussi que la Revelation est une raison surnaturelle, c'est à dire, une raison etendue par un nouveau fonds de decouvertes, emanées immediatement de Dieu. Mais ces decouvertes supposent que nous avons le moyen de les discerner, qui est Raison même: et la vouloir proscrire pour faire place à la revelation, ce seroit s'arracher les yeux pour mieux voir les Satellites de Jupiter à travers d'un telescope. §. 5. La source de l'Enthousiasme est qu'une revelation immediate est plus commode et plus courte qu'un raisonnement long et penible, et qui n'est pas tousjours suivi d'un heureux succès. On a veu dans tous les siecles des hommes dont la melancolie melée avec la devotion, jointe à la bonne opinion qu'ils ont eue d'eux mêmes, leur a fait accroire qu'ils avoient une toute autre familiarité avec Dieu que les autres hommes. Ils supposent qu'il l'a promise aux siens, et ils croyent estre son peuple preferablement aux autres. §. 6. Leur fan-

taisie devient une illumination et une autorité divine, et leur desseins sont une direction infaillible du ciel, qu'ils sont obligés de suivre. §. 7. Cette opinion a fait des grands effects et causé des grands maux, car un homme agit plus vigoureusement, lorsqu'il suit ses propres impulsions et que l'opinion d'une autorité divine est soutenue par nostre inclination. §. 8. Il est difficile de le tirer de là, parceque cette pretendue certitude sans preuve flatte la vanité et l'amour qu'on a pour ce qui est extraordinaire. Les fanatiques comparent leur opinion à la veue et au sentiment. Ils voyent la lumiere divine comme nous voyons celle du soleil en plein midy, sans avoir besoin que le crepuscule de la raison la leur monstre. §. 9. Ils sont asseurés parcequ'ils sont asseurés et leur persuasion est droite parcequ'elle est forte, car c'est à quoy se réduit leur langage figuré. §. 10. Mais comme il y a deux perceptions, celle de la proposition et celle de la revelation, on peut leur demander où est la clarté. Si c'est dans la veue de la proposition, à quoy bon la revelation? Il faut donc que ce soit dans le sentiment de la revelation. Mais comment peuvent-ils voir que c'est Dieu qui revele et que ce n'est pas un feu follet qui les promene autour de ce cercle: c'est une revelation parceque je le croy fortement, et je le croy parceque c'est une revelation. §. 11. Y at-il quelque chose plus propre à se precipiter dans l'erreur, que de prendre l'imagination pour guide? §. 12. St. Paul avoit un grand zele quand il persecutoit les Chretiens et ne laissoit pas de se tromper. L'on scait que le diable a eu des Martyrs, et s'il suffit d'estre bien persuadé, on ne scaura distinguer les illusions de Satan des inspirations du St. Esprit. §. 14. C'est donc la raison qui fait connoistre la verité de la revelation. §. 15. Et si nostre creance la prouvoit, ce seroit le cercle dont je viens de parler. Les saints hommes qui recevoient des revelations de Dieu, avoient des signes exterieurs, qui les persuadoient de la verité de la lumiere interne. Moyse vit un buisson qui bruloit sans se consumer et entendit une voix du milieu du buisson, et Dieu pour l'asseurer d'avantage de sa mission, lorsqu'il l'envoya en Egypte pour delivrer ses freres, y employa le miracle de la verge changée en serpent. Gedeon fut envoyé par un Ange pour delivrer le peuple d'Israël du joug des Madianites. Cependant il demanda un signe pour estre convaincu que cette commission luy estoit donnée de la part de Dieu. §. 16. Je ne nie cependant pas que Dieu n'illumine quelquesfois l'esprit des hommes pour leur faire comprendre certaines verités impor-

tantes ou pour les porter à des bonnes actions, par l'influence et l'assistence immediate du S. Esprit sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la raison et l'Ecriture, deux règles infaillibles pour juger de ces illuminations, car si elles s'accordent avec ces regles, nous ne courons du moins aucun risque en les regardant comme inspirées de Dieu, encor que ce ne soit peutestre pas une revelation immediate.

TH. L'Enthousiasme estoit au commencement un bon nom. Et comme le sophisme marque proprement un exercice de la sagesse, l'Enthousiasme signifie qu'il y a une divinité en nous. Est Deus in nobis. Et Socrate pretendoit qu'un Dieu ou Demon luy donnoit des avertissemens interieurs, de sorte qu'Enthousiasme seroit un instinct divin. Mais les hommes ayant consacré leur passions, leur fantaisies, leur songes et jusqu'à leur fureur pour quelque chose de divin, l'Enthousiasme commença à signifier un dereglement d'esprit attribué à la force de quelque divinité, qu'on supposoit dans ceux qui en estoient frappés, car les devins et les devineresses faisoient paroistre une alienation d'esprit, lorsque leur Dieu s'emparoit d'eux, comme la Sibylle de Cume chez Virgile. Depuis on l'attribue à ceux qui croyent sans fondement que leur mouvemens viennent de Dieu. Nisus chez le même Poete se sentant poussé par je ne say quelle impulsion à une entreprise dangereuse, où il perit avec son ami, la luy propose en ces termes pleins d'un doute raisonnable:

Di ne hunc ardorem mentibus addunt
Euryale, an sua cuique Deus fit dira cupido?

Il ne laissa pas de suivre cet instinct, qu'il ne scavoit pas s'il venoit de Dieu ou d'une malheureuse envie de se signaler. Mais s'il avoit reussi, il n'auroit point manqué de s'en autoriser dans un autre cas, et de se croire poussé par quelque puissance divine. Les Enthousiastes d'aujourd'huy croyent de recevoir encor de Dieu des dogmes qui les eclairent. Les Trembleurs sont dans cette persuasion, et Barclay, leur premier auteur methodique, pretend qu'ils trouvent en eux une certaine lumiere qui se fait connoistre par elle même. Mais pourquoy appeller lumiere ce qui ne fait rien voir? Je say qu'il y a des personnes de cette disposition d'esprit, qui voyent des etincelles et même quelque chose de plus lumineux, mais cette image de lumiere corporelle excitée quand leur esprits sont echauffés ne donne point de lumiere à l'esprit. Quelques personnes idiotes,

ayant l'imagination agitée, se forment des conceptions, qu'ils n'avoient point auparavant; ils sont en estat de dire de belles choses à leur sens, ou du moins de fort animées; ils admirent eux mêmes et font admirer aux autres cette fertilité qui passe pour inspiration. Cet avantage leur vient en bonne partie d'une forte imagination que la passion anime, et d'une memoire heureuse qui a bien retenu les manieres de parler des livres prophetiques, que la lecture ou les discours des autres leur ont rendus familiers. Antoinette de Bourignon se servoit de la facilité qu'elle avoit de parler et d'ecrire, comme d'une preuve de sa Mission divine. Et je connois un visionnaire qui fonde la sienne sur le talent qu'il a de parler et prier tout haut presqu'une journée entiere sans se lasser et sans demeurer à sec. Il y a des personnes qui, après avoir practiqué des austerités ou après un estat de tristesse, goustent une paix et consolation dans l'ame qui les ravit, et ils y trouvent tant de douceur qu'ils croyent que c'est un effect du S. Esprit. Il est bien vray que le contentement qu'on trouve dans la consideration de la grandeur et de la bonté de Dieu, dans l'accomplissement de sa volonté, dans la practique des vertus, est une grace de Dieu et des plus grandes: mais ce n'est pas tousjours une grace qui ait besoin d'un secours surnaturel nouveau, comme beaucoup de ces bonnes gens le pretendent. On a veu il n'y a pas longtemps une Demoiselle fort sage en toute autre chose, qui croyoit dès sa jeunesse de parler à Jesus-Christ et d'estre son epouse d'une maniere toute particuliere. Sa mere, à ce qu'on racontoit, avoit un peu donné dans l'Enthousiasme, mais la fille ayant commencé de bonne heure, estoit allée bien plus avant. Sa satisfaction et sa joye estoit indicible, sa sagesse paroissoit dans sa conduite, et son esprit dans ses discours. La chose alla cependant si loin, qu'elle recevoit des lettres qu'on adressoit à nostre Seigneur, et elle les renvoyoit cachetées comme elle les avoit receues avec la reponse qui paroissoit quelquesfois faite à propos et tousjours raisonnable. Mais enfin elle cessa d'en recevoir de peur de faire trop de bruit. En Espagne elle auroit esté une autre S. Terese. Mais toutes les personnes qui ont de pareilles visions n'ont pas la même conduite. Il y en a qui cherchent à faire secte et même à faire naistre des troubles: et l'Angleterre en a fait une etrange epreuve. Quand ces personnes agissent de bonne foy, il est difficile de les ramener: quelquesfois le renversement de tous leur desseins les corrige, mais souvent c'est trop tard. Il y avoit un visionnaire mort depuis peu, qui se

croyoit immortel, parcequ'il estoit fort agé, et se portoit bien, et sans avoir lu le livre d'un Anglois publié depuis peu (qui vouloit faire croire que Jesus Christ estoit venu encor pour exempter de la mort corporelle les vrays croyans), il estoit à peu près dans les mêmes sentimens depuis longues années: mais quand il se sentit mourir, il alla jusqu'à douter de toute la Religion, parcequ'elle ne repondoit pas à sa chimere. Quirin Kulman Silesien, homme de scavoir et d'esprit, mais qui avoit donné depuis dans deux sortes de visions egalement dangereuses, l'une des Enthousiastes, l'autre des Alchymistes, et qui a fait du bruit en Angleterre, en Hollande, et jusqu'à Constantinople, s'estant enfin avisé d'aller en Moscovie et de s'y meler dans certaines intrigues contre le Ministere, dans le temps que la Princesse Sophie y gouvernoit, fut condamné au feu et ne mourut pas en homme persuadé de ce qu'il avoit preché. Les dissensions de ces gens entre eux les devroit encor convaincre que leur pretendu temoignage interne n'est point divin; et qu'il faut d'autres marques pour le justifier. Les Labbadistes par exemple, ne s'accordent pas avec Mademoiselle Antoinette, et quoyque William Pen paroisse avoir eu dessein dans son voyage d'Allemagne, dont on a publié une relation, d'establir une espece d'intelligence entre ceux qui se fondent sur ce temoignage, il ne paroist pas qu'il ait reussi. Il seroit à souhaiter à la verité, que les gens de bien fussent de l'intelligence et agissent de concert: rien ne seroit plus capable de rendre le genre humain meilleur et plus heureux, mais il faudroit qu'ils fussent eux mêmes veritablement du nombre des gens de bien, c'est à dire, bienfaisans, et de plus, dociles et raisonnables: au lieu qu'on n'accuse que trop ceux qu'on appelle devots aujourd'huy d'estre durs, imperieux, entetés. Leur dissentions font paroistre au moins que leur temoignage interne a besoin d'une verification externe pour estre cru, et il leur faudroit des miracles pour avoir droit de passer pour prophetes et inspirés. Il y auroit pourtant un cas, où ces inspirations porteroient leur preuves avec elles. Ce seroit si elles eclairoient veritablement l'esprit par des decouvertes importantes de quelque connoissance extraordinaire, qui seroient au dessus des forces de la personne qui les auroit acquises sans aucun secours externe. Si Jacob Böhme, fameux cordonnier de la Lusace, dont les ecrits ont esté traduits de l'Allemand en d'autres langues sous le nom de Philosophe Teutonique et ont en effect quelque chose de grand et de beau pour un homme de cette condition, avoit sçu faire de l'or, comme quel-

ques-uns se le persuadent, ou comme fit S. Jean l'Evangeliste si nous en croyons ce que dit un hymne fait à son honneur:

Inexhaustum fert thesaurum
Qui de virgis fecit aurum,
Gemmas de lapidibus,

on auroit eu quelque lieu de donner plus de creance à ce cordonnier extraordinaire. Et si Mademoiselle Antoinette Bourignon avoit fourni à Bertrand la Coste, Ingenieur Francois à Hambourg, la lumiere dans les sciences, qu'il crut avoir receu d'elle, comme il le marque en luy dediant son livre de la Quadrature du Cercle (où, faisant allusion à Antoinette et Bertrand, il l'appelloit l'A en Theologie, comme il se disoit estre luy même le B en Mathematique), on n'auroit sçu que dire. Mais on ne voit point d'exemples d'un succès considerable de cette nature, non plus que des predictions bien circonstanciées, qui ayent reussi à de telles gens. Les propheties de Poniatovia, de Drabitius et d'autres que le bon homme Comenius publia dans son Lux in tenebris, et qui contribuerent à des remuemens dans les terres hereditaires de l'Empereur, se trouverent fausses, et ceux qui y donnerent creance furent malheureux. Ragozky, Prince de Transsylvanie, fut poussé par Drabitius à l'entreprise de Pologne, où il perdit son armée, ce qui luy fit enfin perdre les Estats avec la vie: et le pauvre Drabitius longtemps après, à l'age de 80 ans, eut enfin la tete tranchée par ordre de l'Empereur. Cependant je ne doute point qu'il n'y ait des gens maintenant qui fassent revivre ces predictions mal à propos, dans la conjoncture presente des desordres de la Hongrie, ne considerant point que ces pretendus prophetes parloient des evenemens de leur temps; en quoy ils feroient à peu près comme celuy qui après le bombardement de Bruxelles publia une feuille volante, où il y avoit un passage pris d'un livre de Mademoiselle Antoinette, qui ne voulut point venir dans cette ville parceque (si je m'en souviens bien) elle avoit songé de la voir en feu, mais ce bombardement arriva longtemps après sa mort. J'ay connu un homme qui alla en France durant la guerre, qui fut terminée par la paix de Nimwegue, importuner M. de Montausier et M. de Pomponne sur le fondement des propheties publiées par Comenius: et il se seroit cru inspiré luy même (je pense), s'il luy fût arrivé de faire ses propositions dans un temps pareil au nostre. Ce que fait voir non seulement le peu de fondement, mais aussi de danger de ces entetemens. Les histoires sont pleines

du mauvais effect des propheties fausses ou mal entendues, comme l'on peut voir dans une scavante et judicieuse dissertation De officio viri boni circa futura contingentia, que feu M. Jacobus Thomasius, Professeur celebre à Leipzic, donna autrefois au public. Il est vray cependant que ces persuasions font quelquesfois un bon effect et servent à de grandes choses: car Dieu se peut servir de l'erreur pour etablir ou maintenir la verité. Mais je ne croy point qu'il soit permis facilement à nous de se servir des fraudes pieuses pour une bonne fin. Et quant aux dogmes de Religion, nous n'avons point besoin de nouvelles revelations: c'est assés qu'on nous propose des regles salutaires pour que nous soyons obligés de les suivre, quoyque celuy qui les propose ne fasse aucun miracle. Et quoyque Jesus Christ en fût muni, il ne laissa pas de refuser quelquesfois d'en faire pour complaire à cette race perverse qui demandoit des signes, lorsqu'il ne prechoit que la vertu et ce qui avoit déja esté enseigné par la raison naturelle et les prophetes.

Chapitre XX.

De l'erreur.

§. 1. PH. Après avoir assés parlé de tous les moyens, qui nous font connoistre ou deviner la verité, disons encor quelque chose de nos erreurs et mauvais jugemens. Il faut que les hommes se trompent souvent puisqu'il y a tant de dissensions entre eux. Les raisons de cela se peuvent reduire à ces quatre. 1) Le manque de preuves. 2) Le peu d'habilité à s'en servir. 3) Le manque de volonté d'en faire usage. 4) Les fausses regles des probabilités. §. 2. Quand je parle du defaut des preuves, je comprends encor celles qu'on pourroit trouver si on en avoit les moyens et la commodité: mais c'est de quoy on manque le plus souvent. Tel est l'estat des hommes dont la vie se passe à chercher de quoy subsister: ils sont aussi peu instruits de ce qui se passe dans le monde, qu'un cheval de somme qui va tousjours par le même chemin, peut devenir habile dans la Carte du pays. Il leur faudroit les langues, la lecture, la conversation, les observations de la nature et les experiences de l'art. §. 3. Or tout cela ne convenant point à leur estat, dirons-nous donc que le gros des hommes n'est conduit au bonheur et à la misere que par un hazard

aveugle? Faut-il qu'ils s'abandonnent aux opinions courantes et aux guides autorisés dans le pays, même par rapport au bonheur ou malheur éternel? Ou serat-on malheureux eternellement pour estre né plustost dans un pays que dans un autre? Il faut pourtant avouer que personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistence qu'il n'ait aucun temps de reste pour penser à son ame et pour s'instruire de ce qui regarde la Religion, s'il y estoit aussi appliqué qu'il l'est à des choses moins importantes.

TH. Supposons que les hommes ne soyent pas tousjours en estat de s'instruire eux mêmes, et que ne pouvant pas abandonner avec prudence le soin de la subsistence de leur famille pour chercher des verités difficiles, ils soyent obligés de suivre les sentimens autorisés chez eux, il faudra tousjours juger que dans ceux qui ont la vraye Religion sans en avoir des preuves, la grace interieure suppléera au defaut des motifs de la credibilité; et la charité nous fait juger encor, comme je vous ay déja marqué, que Dieu fait pour les personnes de bonne volonté, elevées parmy les epaisses tenebres des erreurs les plus dangereuses, tout ce que sa bonté et sa justice demandent, quoyque peutestre d'une maniere, qui nous est inconnue. On a des histoires applaudies dans l'Eglise Romaine de personnes, qui ont esté resuscitées expres pour ne point manquer des secours salutaires. Mais Dieu peut secourir les ames par l'operation interne du S. Esprit, sans avoir besoin d'une si grand miracle; et ce qu'il y a de bon et de consolant pour le genre humain, c'est que pour se mettre dans l'estat de la grace de Dieu, il ne faut que la bonne volonté, mais sincere et serieuse. Je reconnois qu'on n'a pas même cette bonne volonté sans la grace de Dieu, d'autant que tout bien naturel ou surnaturel vient de luy: mais c'est tousjours assés qu'il ne faut qu'avoir la volonté et qu'il est impossible que Dieu puisse demander une condition plus facile et plus raisonnable.

§. 4. PH. Il y en a qui sont assés à leur aise pour avoir toutes les commodités propres à eclaircir leur doutes; mais ils sont detournés de cela par des obstacles pleins d'artifices, qu'il est assés facile d'appercevoir, sans qu'il soit necessaire de les etaler en cet endroit. §. 5. J'ayme mieux parler de ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont pour ainsi dire sous la main, et qui ne scauroient retenir une longue suite de consequences ny peser toutes les circonstances. Il y a des gens d'un seul syllogisme, et il y en a de deux seulement. Ce n'est pas le lieu

icy de determiner si cette imperfection vient d'une difference naturelle des ames mêmes ou des organes, ou si elle depend du defaut de l'exercice qui polit les facultés naturelles. Il nous suffit icy qu'elle est visible, et qu'on n'a qu'à aller du Palais ou de la Bourse aux hospitaux et aux petites maisons pour s'en appercevoir.

TH. Ce ne sont pas les pauvres seuls qui sont necessiteux, il manque plus à certains riches qu'à eux, parceque ces riches demandent trop et se mettent volontairement dans une espece d'indigence, qui les empeche de vaquer aux considerations importantes. L'exemple y fait beaucoup. On s'attache à suivre celui de ses pareils, qu'on est obligé de practiquer sans faire paroistre un esprit de contrarieté, et cela fait aisement qu'on leur devient semblable. Il est bien difficile de contenter en même temps la raison et la coustume. Quant à ceux qui manquent de capacité, il y en a peutestre moins qu'on ne pense, je croy que le bon sens avec l'application peuvent suffire à tout ce qui ne demande pas de la promtitude. Je presuppose le bon sens, parce que je ne croy pas que vous vouliés exiger la recherche de la verité des habitans des petites maisons. Il est vray qu'il n'y en a pas beaucoup qui n'en pourroient revenir, si nous en connoissions les moyens, et quelque difference originale qu'il y ait entre nos ames (comme je croy en effect qu'il y en a), il est tousjours seur que l'une pourroit aller aussi loin que l'autre (mais non pas peutestre si viste) si elle estoit menée comme il faut.

§. 6. PH. Il y a une autre sorte de gens qui ne manquent que de volonté. Un violent attachement au plaisir, une constante application à ce qui regarde leur fortune, une paresse ou negligence generale, une aversion particuliere pour l'etude et la meditation, les empechent de penser serieusement à la verité. Il y en a même qui craignent qu'une recherche, exemte de toute partialité, ne fût point favorable aux opinions, qui s'accommodent le mieux à leur prejugés et à leur desseins. On connoist des personnes qui ne veulent pas lire une lettre qu'on suppose porter de mechantes nouvelles, et bien des gens evitent d'arrester leur comptes ou de s'informer de l'estat de leur bien, de peur d'apprendre ce qu'ils voudroient tousjours ignorer. Il y en a qui ont de grands revenus et les employent tous à des provisions pour le corps, sans songer aux moyens de perfectionner l'entendement. Ils prennent un grand soin de paroistre tousjours dans un equipage propre et brillant, et ils souffrent sans peine

que leur ame soit couverte de mechans haillons de la prevention et de l'erreur, et que la nudité, c'est à dire, l'ignorance paroisse à travers. Sans parler des interests qu'ils doivent prendre à un estat à venir, ils ne negligent pas moins ce qu'ils sont interessés à connoistre dans la vie qu'ils menent dans ce monde. Et c'est quelque chose d'etrange que bien souvent ceux qui regardent le pouvoir et l'autorité comme un apanage de leur naissance ou de leur fortune, l'abandonnent negligemment à des gens d'une condition inferieure à la leur, mais qui les surpassent en connoissance; car il faut bien que les aveugles soyent conduits par ceux qui voyent, ou qu'ils tombent dans la fosse, et il n'y a point de pire esclavage que celuy de l'entendement.

TH. Il n'y a point de preuve plus evidente de la negligence des hommes, par rapport à leur vrais interests, que le peu de soin qu'on a de connoistre et de practiquer ce qui convient à la santé qui est un de nos plus grands biens; et quoyque les Grands se ressentent autant et plus que les autres des mauvais effects de cette negligence, ils n'en reviennent point. Pour ce qui se rapporte à la foy, plusieurs regardent la pensée qui les pourroit porter à la discussion comme une tentation du Demon, qu'ils ne croyent pouvoir mieux surmonter qu'en tournant l'esprit à toute autre chose. Les hommes qui n'ayment que les plaisirs, ou qui s'attachent à quelque occupation, ont coustume de negliger les autres affaires. Un joueur, un chasseur, un buveur, un debauché, et même un curieux de bagatelles perdra sa fortune et son bien, faute de se donner la peine de solliciter un proces ou de parler à des gens en poste. Il y en a comme l'Empereur Honorius, qui lorsqu'on luy porta la nouvelle de la perte de Rome, crut que c'estoit sa poule qui portoit ce nom, ce qui le facha plus que la verité. Il seroit à souhaiter que les hommes qui ont du pouvoir, eussent de la connoissance à proportion; mais quand le detail des sciences, des arts, de l'histoire et des langues n'y seroit pas, un jugement solide et exercé et une connoissance des choses egalement grandes et generales, en un mot summa rerum pourroit suffire. Et comme l'Empereur Auguste avoit un abregé des forces et besoins de l'Estat qu'il appelloit Breviarium Imperii, on pourroit avoir un abregé des interests de l'homme qui meriteroit d'estre appellé Enchiridion Sapientiae, si les hommes vouloient avoir soin de ce qui leur importe le plus.

§. 7. PH. Enfin la pluspart de nos erreurs viennent des fausses

mesures de probabilité qu'on prend, soit en suspendant son jugement malgré des raisons manifestes, soit en le donnant malgré des probabilités contraires. Ces fausses mesures consistent 1) dans des propositions douteuses, prises pour principes, 2) dans des hypotheses receues, 3) dans les passions ou inclinations dominantes, et 4) dans l'autorité. §. 8. Nous jugeons ordinairement de la verité par la conformité avec ce que nous regardons comme principes incontestables, et cela nous fait mepriser le temoignage des autres et même celuy de nos sens quand ils y sont ou paroissent contraires: mais avant que de s'y fier avec tant d'asseurance, il faudroit les examiner avec la derniere exactitude. §. 9. Les enfans reçoivent des propositions, qui leur sont inculquées par leur pere et mere, nourrices, precepteurs, et autres qui sont autour d'eux, et ces propositions ayant pris racine, passent pour sacrées comme un Urim et Thummim que Dieu auroit mis luy même dans l'ame. §. 10. On a de la peine à souffrir ce qui choque ces oracles internes pendant qu'on digere les plus grandes absurdités qui s'y accordent. Cela paroist par l'extreme obstination qu'on remarque dans differens hommes à croire fortement des opinions directement opposées comme des articles de foy, quoyqu'elles soyent fort souvent egalement absurdes. Prenés un homme de bon sens, mais persuadé de cette maxime qu'on doit croire ce qu'on croit dans sa communion, telle qu'on l'enseigne à Wittenberg ou en Suede, quelle disposition n'at-il pas à recevoir sans peine la doctrine de la consubstantiation et à croire qu'une même chose est chair et pain à la fois.

TH. Il paroist bien, Monsieur, que vous n'estes pas assés instruit des sentimens des Evangeliques, qui admettent la presence reelle du corps de notre Seigneur dans l'Eucharistie. Ils se sont expliqués mille fois qu'ils ne veulent point de consubstantiation du pain et du vin avec la chair et le sang de Jesus Christ, et encor moins qu'une même chose est chair et pain ensemble. Ils enseignent seulement qu'en recevant les symboles visibles, on reçoit d'une maniere invisible et surnaturelle le corps du Sauveur, sans qu'il soit enfermé dans le pain. Et la presence qu'ils entendent n'est point locale, ou spatiale pour ainsi dire, c'est à dire determinée par les dimensions du corps present: de sorte que tout ce que les sens y peuvent opposer ne les regarde point. Et pour faire voir que les inconveniens qu'on pourroit tirer de la raison, ne les touchent point non plus, ils declarent que ce qu'ils entendent par la substance du corps ne consiste

point dans l'etendue ou dimension; et ils ne font point difficulté d'admettre que le corps glorieux de Jesus Christ garde une certaine presence ordinaire et locale, mais convenable à son Estat dans le lieu sublime où il se trouve, toute differente de cette presence sacramentale, dont il s'agit icy, ou de sa presence miraculeuse avec laquelle il gouverne l'Eglise, qui fait qu'il est non pas par tout comme Dieu, mais là où il veut bien estre: ce qui est le sentiment des plus moderés, de sorte que pour monstrer l'absurdité de leur doctrine, il faudroit demonstrer que toute l'essence du corps ne consiste que dans l'etendue et de ce qui est uniquement mesuré par là, ce que personne n'a encor fait que je sache. Aussi toute cette difficulté ne regarde pas moins les Reformés qui suivent les confessions Gallicane et Belgique, la déclaration de l'assemblée de Sendomir, composée de gens des deux confessions, Augustane et Helvetique, conforme à la confession Saxonne, destinée pour le Concile de Trente; la profession de foy des Reformés venus au Colloque de Thorn, convoqué sous l'autorité d'Uladislas, Roy de Pologne, et la doctrine constante de Calvin et de Beze, qui ont declaré le plus distinctement et le plus fortement du monde que les symboles fournissent effectivement ce qu'ils representent et que nous devenons participans de la substance même du corps et du sang de Jesus Christ. Et Calvin, après avoir refuté ceux qui se contentent d'une participation metaphorique de pensée ou de sceau et d'une union de foy, adjoute qu'on ne pourra rien dire d'assés fort pour etablir la realité, qu'il ne soit pret à signer, pourveu qu'on evite tout ce qui regarde la circonscription des lieux ou la diffusion des dimensions; de sorte qu'il paroist que dans le fonds sa doctrine estoit celle de Melanchton et même de Luther (comme Calvin le presume luy même dans une de ses lettres) excepté qu'outre la condition de la perception des Symboles dont Luther se contente, il demande encor la condition de la foy, pour exclure la participation des indignes. Et j'ay trouvé Calvin si positif sur cette communion reelle en cent lieux de ses ouvrages, et même dans les lettres familieres, où il n'en avoit point besoin, que je ne voy point de lieu de soupçonner d'artifice.

§. 11. PH. [Je vous demande pardon si j'ay parlé de ces Messieurs selon l'opinion vulgaire. Et je me souviens maintenant d'avoir remarqué que de fort habiles Theologiens de l'Eglise Anglicane ont esté pour cette participation reelle. Mais des principes etablis passons aux hypotheses receues. Ceux qui reconnoissent que ce ne sont qu'hypotheses, ne laissent

pas souvent de les maintenir avec chaleur, à peu près comme des principes asseurés, et de mepriser les probabilités contraires. Il seroit insupportable à un scavant Professeur de voir son autorité renversée en un instant par un nouveau venu, qui rejetteroit ses hypotheses; son autorité, dis-je, qui est en vogue depuis 30 ou 40 ans, acquise par bien des veilles, soutenue par quantité de Grec et de Latin, confirmée par une tradition generale et par une barbe venerable. Tous les argumens qu'on peut employer pour le convaincre de la fausseté de son hypothese, seront aussi peu capables de prevaloir sur son esprit, que les efforts que fit Borée pour obliger le voyageur à quitter son manteau, qu'il tint d'autant plus ferme que ce vent souffloit avec plus de violence.

TH. En effect les Coperniciens ont eprouvé dans leur adversaires, que les hypotheses reconnues pour telles, ne laissent pas d'estre soutenues avec un zele ardent. Et les Cartesiens ne sont pas moins positifs pour leur particules cannellées et petites boules du second Element que si c'estoient des Theoremes d'Euclide; et il semble que le zele pour nos hypotheses n'est qu'un effect de la passion, que nous avons de nous faire respecter nous mêmes. Il est vray que ceux qui ont condamné Galilée, ont cru que le repos de la terre estoit plus qu'une hypothese, car ils le jugeoient conforme à l'Ecriture et à la raison. Mais depuis on s'est apperceu que la raison au moins ne la soutenoit plus; et quant à l'Ecriture le P. Fabry, Penitencier de S. Pierre, excellent Theologien et Philosophe, publiant dans Rome même une Apologie des Observations d'Eustachio Divini, fameux Opticien, ne feignit point de declarer, que ce n'estoit que provisionnellement qu'on entendoit dans le texte sacré un vray mouvement du soleil, et que si le sentiment de Copernic se trouvoit verifié, on ne feroit point difficulté de l'expliquer comme ce passage de Virgile:

terraeque urbesque recedunt.

Cependant on ne laisse pas de continuer en Italie et en Espagne et même dans les pays hereditaires de l'Empereur de supprimer la doctrine de Copernic au grand prejudice de ces nations, dont les esprits pourroient s'elever à des plus belles découvertes, s'ils jouissoient d'une liberté raisonnable et philosophique.

§. 12. PH. Les passions dominantes paroissent estre en effect, comme vous dites, la source de l'amour qu'on a pour les hypotheses; mais elles s'etendent encor bien plus loin. La plus grande probabilité du monde ne

servira de rien à faire voir son injustice à un avare et à un ambitieux; et un amant aura toute la facilité du monde à se laisser duper par sa maistresse, tant il est vray que nous croyons facilement ce que nous voulons et selon la remarque de Virgile

qui amant ipsi sibi somnia fingunt.

C'est ce qui fait qu'on se sert de deux moyens d'echapper aux probabilités les plus apparentes, quand elles attaquent nos passions et nos prejugés. §. 13. Le premier est de penser qu'il y peut avoir quelque sophistiquerie, cachée dans l'argument qu'on nous objecte. §. 14. Et le second de supposer que nous pourrions mettre en avant de tout aussi bons ou même de meilleurs argumens pour battre l'adversaire, si nous avions la commodité, ou l'habilité, ou l'assistence, qu'il nous faudroit pour les trouver. §. 15. Ces moyens de se defendre de la conviction sont bons quelquesfois, mais aussi ce sont des sophismes lorsque la matiere est assés eclaircie, et qu'on a tout mis en ligne de compte; car après cela il y a moyen de connoistre sur le tout, de quel costé se trouve la probabilité. C'est ainsi qu'il n'y a point de lieu de douter que les animaux ont esté formés plustost par des mouvemens qu'un agent intelligent a conduits, que par un concours fortuit des Atomes; comme il n'y a personne qui doute le moins du monde si les caracteres d'imprimerie qui forment un discours intelligible, ont esté assemblés pas un homme attentif, ou par un melange confus. Je croirois donc qu'il ne depend point de nous de suspendre nostre assentiment dans ces rencontres: mais nous le pouvons faire quand la probabilité est moins evidente, et nous pouvons nous contenter même des preuves plus foibles qui conviennent le mieux avec nostre inclination. §. 16. Il me paroist impracticable à la verité qu'un homme panche du costé où il voit le moins de probabilité: la perception, la connoissance et l'assentiment ne sont point arbitraires, comme il ne depend point de moy de voir ou de ne point voir la convenance de deux idées, quand mon esprit y est tourné. Nous pouvons pourtant arrester volontairement le progrès de nos recherches; sans quoy l'ignorance ou l'erreur ne pourroit estre un peché en aucun cas. C'est en cela que nous exerçons nostre liberté. Il est vray que dans les rencontres où l'on n'a aucun interest, on embrasse l'opinion commune, ou le sentiment du premier venu, mais dans les points où nostre bonheur ou malheur est interessé, l'esprit s'applique plus serieusement à peser les probabilités, et je pense qu'en ce

cas, c'est à dire, lorsque nous avons de l'attention, nous n'avons pas le choix de nous determiner pour le costé que nous voulons, s'il y a entre les deux partis des differences tout à fait visibles, et que ce sera la plus grande probabilité qui determinera nostre assentiment.

TH. Je suis de vostre avis dans le fonds, et nous nous sommes assés expliqués là dessus dans nos conferences precedentes quand nous avons parlé de la liberté. J'ay monstré alors que nous ne croyons jamais ce que nous voulons, mais bien ce que nous voyons le plus apparent: et que neanmoins nous pouvons nous faire croire indirectement ce que nous voulons, en detournant l'attention d'un objet desagreable pour nous appliquer à un autre qui nous plaist; ce qui fait qu'en envisageant d'avantage les raisons d'un parti favori nous le croyons enfin le plus vraisemblable. Quant aux opinions, où nous ne prenons guere d'interest, et que nous recevons sur des raisons legeres, cela se fait parceque ne remarquant presque rien qui s'y oppose, nous trouvons que l'opinion qu'on nous fait envisager favorablement, surpasse autant et plus le sentiment opposé, qui n'a rien pour luy dans nostre perception, que s'il y avoit eu beaucoup de raisons de part et d'autre, car la difference entre 0 et 1, ou entre 2 et 3, est aussi grande qu'entre 9 et 10, et nous nous appercevons de cet avantage, sans penser à l'examen qui seroit encor necessaire pour juger, mais où rien ne nous convie.

§. 17. PH. La derniere fausse mesure de probabilité que j'ay dessein de remarquer, est l'Autorité mal entendue, qui retient plus de gens dans l'ignorance et dans l'erreur que toutes les autres ensemble. Combien voit-on de gens qui n'ont point d'autre fondement de leur sentiment que les opinions receues parmy nos amis ou parmy les gens de nostre profession ou dans nostre parti, ou dans nostre pays? Une telle doctrine a esté approuvée par la venerable antiquité; elle vient à moy sous le passeport des siecles precedens; d'autres hommes s'y rendent; c'est pourquoy je suis à l'abri de l'erreur en la recevant. On seroit aussi bien fondé à jeter à croix ou à pile pour prendre ses opinions, qu'à les choisir sur de telles regles. Et outre que tous les hommes sont sujets à l'erreur, je crois que si nous pouvions voir les secrets motifs qui font agir les sçavans et les chefs de parti, nous trouverions souvent toute autre chose que le pur amour de la verité. Il est seur au moins qu'il n'y a point

d'opinion si absurde, qu'elle ne puisse estre embrassée sur ce fondement, puisqu'il n'y a guere d'erreur qui n'ait eu ses partisans.

TH. Il faut pourtant avouer qu'on ne scauroit eviter en bien des rencontres de se rendre à l'autorité. St. Augustin a fait un livre assés joli de utilitate credendi, qui merite d'estre lu sur ce sujet, et quant aux opinions receues elles ont pour elles quelque chose d'approchant à ce qui donne ce qu'on appelle presomption chez les Jurisconsultes: et quoyqu'on ne soit point obligé de les suivre tousjours sans preuves, on n'est pas autorisé non plus à les detruire dans l'esprit d'autruy sans avoir des preuves contraires. C'est qu'il n'est point permis de rien changer sans raison. On a fort disputé sur l'argument tiré du grand nombre des approbateurs d'un sentiment, depuis que feu M. Nicole publia son livre sur l'Eglise: mais tout ce qu'on peut tirer de cet argument, lorsqu'il s'agit d'approuver une raison et non pas d'attester un fait, ne peut estre réduit qu'à ce que je viens de dire. Et comme cent chevaux ne courent pas plus viste qu'un cheval, quoyqu'ils puissent tirer d'avantage, il en est de même de cent hommes comparés à un seul; ils ne scauroient aller plus droit, mais ils travailleront plus efficacement; ils ne scauroient mieux juger, mais ils seront capables de fournir plus de matiere où le jugement puisse estre exercé. C'est ce que porte le proverbe: plus vident oculi quam oculus. On le remarque dans les assemblées, où veritablement quantité de considerations sont mises sur le tapis qui seroient peutestre echappées à un ou deux, mais on court risque souvent de ne point prendre le meilleur parti en concluant sur toutes ces considerations, lorsqu'il n'y a point des personnes habiles, chargées de les digerer et de les peser. C'est pourquoy quelques Theologiens judicieux du parti de Rome, voyant que l'autorité de l'Eglise, c'est à dire, celle des plus elevés en dignité et des plus appuyés par la multitude, ne pouvoit estre seure en matiere de raisonnement, l'ont reduite à la seule attestation des faits sous le nom de tradition. Ce fut l'opinion de Henri Holden, Anglois, docteur de Sorbonne, auteur d'un livre intitulé Analyse de la foy, où suivant les principes du Commonitorium de Vincent de Lerins, il soutient qu'on ne scauroit faire des decisions nouvelles dans l'Eglise, et que tout ce que les Evesques assemblés en Concile peuvent faire, c'est d'attester le fait de la doctrine receu dans leur Dioceses. Le principe est specieux tant qu'on demeure dans les generalités; mais quand on vient au fait, il se trouve que des

differens pays ont receu des opinions differentes depuis longtemps; et dans les mêmes pays encor on est allé du blanc au noir, malgré les argumens de M. Arnaud contre les changemens insensibles; outre que souvent sans se borner à attester, on s'est melé de juger. C'est aussi dans le fonds l'opinion de Gretser, scavant Jesuite de Baviere, auteur d'une autre Analyse de la foy, approuvée des Theologiens de son ordre, que l'Eglise peut juger des controverses en faisant de nouveaux articles de foy, l'assistance du St. Esprit luy estant promise, quoyqu'on tache le plus souvent de deguiser ce sentiment, sur tout en France, comme si l'Eglise ne faisoit qu'eclaircir des doctrines déja etablies. Mais l'eclaircissement est une enonciation deja receue ou c'en est une nouvelle, qu'on croit tirer de la doctrine receue. La practique s'oppose le plus souvent au premier sens, et dans le second l'enonciation nouvelle qu'on establit, que peut-elle estre qu'un article nouveau? Cependant je ne suis point d'avis qu'on meprise l'antiquité en matiere de Religion; et je croy même qu'on peut dire que Dieu a preservé les Conciles veritablement oecumeniques jusqu'icy de toute erreur, contraire à la doctrine salutaire. Au reste c'est une chose etrange que la prevention de parti: j'ay vu des gens embrasser avec ardeur une opinion, par la seule raison qu'elle est receue dans leur ordre, ou même seulement parce qu'elle est contraire à celle d'un homme d'une Religion ou d'une nation qu'ils n'aymoient point, quoyque la question n'eût presque point de connexion avec la Religion ou avec les interests des peuples. Ils ne scavoient point peutestre que c'estoit là veritablement la source de leur zele: mais je reconnoissois que sur la premiere nouvelle qu'un tel avoit ecrit telle ou telle chose, ils fouilloient dans les Bibliotheques et allambiquoient leur esprits animaux pour trouver de quoy le refuter. C'est ce qui se practique aussi souvent par ceux qui soutiennent des theses dans les universités et qui cherchent à se signaler contre les adversaires. Mais que dirons-nous des doctrines prescrites dans les livres symboliques du parti même parmy les Protestans, qu'on est souvent obligé d'embrasser avec serment? que quelques uns ne croyent signifier chez nous que l'obligation de professer ce que ces livres ou formulaires ont de la sainte Ecriture; en quoy ils sont contredits par d'autres. Et dans les Ordres Religieux du parti de Rome, sans se contenter des doctrines etablies dans leur Eglise, on prescrit des bornes plus etroites à ceux qui enseignent; témoin les propositions que le General des Jesuites Claude Aquaviva (si je

ne me trompe) defendit d'enseigner dans leur Ecoles. Il seroit bon (pour le dire en passant) de faire un recueil systematique des propositions decidées et censurées par des Conciles, Papes, Evesques, Superieurs, Facultés, qui serviroit à l'histoire Ecclesiastique. On peut distinguer entre enseigner et embrasser un sentiment. Il n'y a point de serment au monde ny de defense, qui puisse forcer un homme à demeurer dans la même opinion, car les sentimens sont involontaires en eux mêmes: mais il se peut et doit abstenir d'enseigner une doctrine qui passe pour dangereuse à moins qu'il ne s'y trouve obligé en conscience. Et en ce cas il faut se declarer sincerement et sortir de son poste, quand on a esté chargé d'enseigner; supposé pourtant qu'on le puisse faire, sans s'exposer à un danger extreme qui pourroit forcer de quitter sans bruit. Et on ne voit guere d'autre moyen d'accorder les droits du public et du particulier: l'un devant empecher ce qu'il juge mauvais, et l'autre ne pouvant point se dispenser des devoirs exigés par sa conscience.

§. 18. PH. Cette opposition entre le public et le particulier et même entre les opinions publiques de differens partis est un mal inevitable. Mais souvent les mêmes oppositions ne sont qu'apparentes, et ne consistent que dans les formules. Je suis obligé aussi de dire, pour rendre justice au Genre humain, qu'il n'y a pas tant de gens engagés dans l'erreur, qu'on le suppose ordinairement; non que je croye qu'ils embrassent la verité, mais parcequ'en effect sur les doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont absolument point d'opinion positive, et que sans rien examiner et sans avoir dans l'esprit les idées les plus superficielles sur l'affaire en question, ils sont resolus de se tenir attachés à leur parti, comme des soldats qui n'examinent point la cause qu'ils defendent: et si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun egard sincere pour la Religion, il luy suffit d'avoir la main et la langue pretes à soutenir l'opinion commune, pour se rendre recommandable à ceux qui luy peuvent procurer de l'appuy.

TH. Cette justice, que vous rendés au Genre humain, ne tourne point à sa louange; et les hommes seroient plus excusables de suivre sincerement leur opinions, que de les contrefaire par l'interest. Peut estre pourtant qu'il y a plus de sincerité dans leur faits, que vous ne semblés donner à entendre. Car sans aucune connoissance de cause, ils peuvent estre parvenus à une foy implicite en se soumettant generalement et quelquesfois aveuglement, mais souvent de bonne foy, au jugement des

autres dont ils ont une fois reconnu l'autorité. Il est vray que l'interest qu'ils y trouvent, contribue à cette soumission, mais cela n'empeche point qu'enfin l'opinion ne se forme. On se contente dans l'Eglise Romaine de cette foy implicite à peu près, n'y ayant peutestre point d'article, dû à la relevation qui y soit jugé absolument fondamental et qui y passe pour necessaire necessitate medii, c'est à dire, dont la creance soit une condition absolument necessaire au salut. Et ils le sont tous necessitate praecepti, par la necessité qu'on y enseigne d'obeir à l'Eglise, comme on l'appelle, et de donner toute l'attention due à ce qui y est proposé, le tout sous peine de peché mortel. Mais cette necessité n'exige qu'une docilité raisonnable et n'oblige point absolument à l'assentiment suivant les plus scavans docteurs de cette Eglise. Le Cardinal Bellarmin même crut cependant que rien n'estoit meilleur que cette foy d'enfant qui se soumet à une autorité etablie, et il raconte avec approbation l'adresse d'un moribond, qui eluda le diable par ce cercle qu'on luy entend repeter souvent

Je croy tout ce que croit l'Eglise,
L'Eglise croit ce que je croy.

Chapitre XXI.

De la division des Sciences.

§. 1. PH. Nous voilà au bout de nostre course, et toutes les operations de l'entendement sont eclaircies. Nostre dessein n'est pas d'entrer dans le detail même de nos connoissances. Cependant icy il sera peutestre à propos, avant que de finir, d'en faire une revue generale en considerant la division des sciences. Tout ce qui peut entrer dans la sphere de l'entendement humain est ou la nature des choses en elles mêmes, ou en second lieu l'homme en qualité d'Agent, tendant à sa fin et particulierement à sa felicité, ou en troisieme lieu, les moyens d'acquerir et de communiquer la connoissance. Et voilà la Science divisée en trois especes. §. 2. La premiere est la Physique ou la Philosophie naturelle, qui comprend non seulement les corps et leur affections comme Nombre, Figure, mais encor les esprits, Dieu même et les Anges. §. 3. La seconde est la Philosophie practique ou la Morale, qui enseigne le moyen

d'obtenir des choses bonnes et utiles, et se propose non seulement la connoissance de la verité, mais encor la practique de ce qui est juste. §. 4. Enfin la troisieme est la Logique ou la connoissance des signes, car λόγος signifie parole. Et nous avons besoin des signes de nos idées pour pouvoir nous entrecommuniquer nos pensées, aussi bien que pour les enregistrer pour nostre propre usage. Et peutestre que si l'on consideroit distinctement et avec tout le soin possible que cette derniere espece de science roule sur les idées et les mots, nous aurions une Logique et une Critique differente de celle qu'on a veues jusqu'icy. Et ces trois especes, la Physique, la Morale et la Logique, sont comme trois grandes provinces dans le monde intellectuel, entierement separées et distinctes l'une de l'autre.

TH. Cette division a déja esté celebre chez les Anciens; car sous la Logique ils comprenoient encor, comme vous faites, tout ce qu'on rapporte aux paroles et à l'éxplication de nos pensées: Artes dicendi. Cependant il y a de la difficulté là dedans; car la science de raisonner, de juger, d'inventer paroist bien differente de la connoissance des Etymologies des mots et de l'usage des langues, qui est quelque chose d'indefini et d'arbitraire. De plus, en expliquant les mots, on est obligé de faire une course dans les sciences mêmes comme il paroist par les Dictionnaires; et de l'autre costé on ne sçauroit traiter la science sans donner en même temps les definitions des termes. Mais la principale difficulté qui se trouve dans cette division des sciences, est que chaque parti paroist engloutir le tout, premierement la Morale et la Logique tomberont dans la Physique, prise aussi generalement qu'on vient de dire; car en parlant des esprits, c'est à dire des substances qui ont de l'entendement et de la volonté, et en expliquant cet entendement à fonds, vous y ferés entrer toute la Logique: et en expliquant dans la doctrine des esprits ce qui appartient à la volonté, il faudroit parler du bien et du mal, de la felicité et de la misere, et il ne tiendra qu'à vous de pousser assés cette doctrine pour y faire entrer toute la Philosophie practique. En echange tout pourroit entrer dans la Philosophie practique comme servant à nostre felicité. Vous savés qu'on considere la Theologie avec raison comme une science practique, et la Jurisprudence, aussi bien que la Medecine ne le sont pas moins; de sorte que la doctrine de la felicité humaine ou de nostre bien et mal absorbera toutes ces connoissances, lorsqu'on voudra expliquer suffisam-

ment tous les moyens qui servent à la fin que la raison se propose. C'est ainsi que Zwingerus a tout compris dans son Theatre Methodique de la vie humaine, que Beyerling a detraqué en le mettant en ordre alphabetique. Et en traitant toutes les matieres par dictionnaires suivant l'ordre de l'Alphabet, la doctrine des langues (que vous mettés dans la Logique avec les Anciens), c'est à dire, dans la discursive, s'emparera à son tour du territoire des deux autres. Voilà donc vos trois grandes provinces de l'Encyclopedie en guerre continuelle, puisque l'une entreprend tousjours sur les droits des autres. Les Nominaux ont cru, qu'il y avoit autant de sciences particulieres que de verités, lesquelles composoient après des Touts, selon qu'on les arrangeoit; et d'autres comparent le corps entier de nos connoissances à un Ocean, qui est tout d'une piece et qui n'est divisé en Caledonien, Atlantique, Aethiopique, Indien, que par des lignes arbitraires. Il se trouve ordinairement qu'une même verité peut estre placée en differens endroits, selon les termes qu'elle contient, et même selon les termes moyens ou causes dont elle depend, et selon les suites et les effects qu'elle peut avoir. Une proposition categorique simple n'a que deux termes; mais une proposition hypothetique en peut avoir quatre, sans parler des enonciations composées. Une histoire memorable peut estre placée dans les annales de l'histoire universelle et dans l'histoire du pays où elle est arrivée, et dans l'histoire de la vie d'un homme qui y estoit interessé. Et supposé qu'il s'y agisse de quelque beau precepte de morale, de quelque stratageme de guerre, de quelque invention utile pour les arts qui servent à la commodité de la vie ou à la santé des hommes, cette même histoire sera rapportée utilement à la science ou Art qu'elle regarde, et même on en pourra faire mention en deux endroits de cette science, scavoir dans l'histoire de la discipline pour raconter son accroissement effectif, et aussi dans les préceptes, pour les confirmer ou eclaircir par les exemples. Par exemple ce qu'on raconte bien à propos dans la vie du Cardinal Ximenes, qu'une femme Moresque le guerit par des frictions seulement d'une hectique presque desesperée, merite encor lieu dans un systeme de Medecine tant au chapitre de la fievre hectique, que lorsqu'il s'agit d'une diete Medicinale en y comprenant les exercices; et cette observation servira encor à mieux decouvrir les causes de cette maladie. Mais on en pourroit parler encor dans la Logique Medicinale, où il s'agit de l'art de trouver les remedes, et dans l'histoire de la Medecine, pour faire

voir comment les remedes sont venus à la connoissance des hommes, et que c'est bien souvent par le secours de simples Empiriques et mêmes des Charlatans. Beverovicius dans un joli livre de la Medecine ancienne, tiré tout entier des auteurs non-Medecins, auroit rendu son ouvrage encor plus beau, s'il fut passé jusqu'aux auteurs modernes. On voit par là, qu'une même verité peut avoir beaucoup de places selon les differens rapports qu'elle peut avoir. Et ceux qui rangent une Bibliotheque ne scavent bien souvent où placer quelques livres, estant suspendus entre deux ou trois endroits egalement convenables. Mais ne parlons maintenant que des doctrines generales, et mettons à part les faits singuliers, l'histoire et les langues. Je trouve deux dispositions principales de toutes les verités doctrinales, dont chacune auroit son merite, et qu'il seroit bon de joindre. L'une seroit Synthetique et Theorique, rangeant les verités selon l'ordre des preuves, comme font les Mathematiciens, de sorte que chaque proposition viendroit après celles dont elle depend. L'autre disposition seroit Analytique et Practique, commençant par le but des hommes, c'est à dire par les biens dont le comble est la felicité, et cherchant par ordre les moyens qui servent à acquerir ces biens ou à eviter les maux contraires. Et ces deux methodes ont lieu dans l'Encyclopedie en general comme encor quelques uns les ont practiquées dans les sciences particulieres; car la Geometrie même, traitée synthetiquement par Euclide comme une science, a esté traitée par quelques autres comme un Art et pourroit neanmoins estre traitée demonstrativement sous cette forme, qui en monstreroit même l'invention; comme si quelqu'un se proposoit de mesurer toutes sortes de figures plattes, et commençant par les rectilignes s'avisoit qu'on les peut partager en triangles et que chaque triangle est la moitié d'un parallelogramme, et que les parallelogrammes peuvent estre reduits aux rectangles dont la mesure est aisée. Mais en ecrivant l'Encyclopedie suivant toutes ces deux dispositions ensemble, on pourroit prendre des mesures de renvoy, pour eviter les repetitions. A ces deux dispositions il faudroit joindre la troisieme suivant les termes, qui en effect ne seroit qu'une espece de Repertoire, soit systematique, rangeant les termes selon certains predicamens qui seroient communs à toutes les notions, soit alphabetique selon la langue receue parmy les scavans. Or ce Repertoire seroit necessaire pour trouver ensemble toutes les propositions, où le terme entre d'une maniere assés remarquable; car suivant les deux voyes pre-

cedentes, où les verités sont rangées selon leur origine ou selon leur usage, les verités qui regardent un même terme, ne scauroient se trouver ensemble. Par exemple, il n'a point esté permis à Euclide, lorsqu'il enseignoit de trouver la moitié d'un angle, d'y adjouter le moyen d'en trouver le tiers, parcequ'il auroit fallu parler des sections coniques dont on ne pouvoit pas encor prendre connoissance en cet endroit. Mais le Repertoire peut et doit indiquer les endroits où se trouvent les propositions importantes qui regardent un même sujet. Et nous manquons encor d'un tel Repertoire en Geometrie, qui seroit d'un grand usage pour faciliter même l'invention et pousser la science, car il soulageroit la memoire et nous epargneroit souvent la peine de chercher de nouveau ce qui est déja tout trouvé. Et ces Repertoires encor serviroient à plus forte raison dans les autres sciences, où l'art de raisonner a moins de pouvoir, et seroit sur tout d'une extreme necessité dans la Medecine. Mais l'art de faire de tels Repertoires ne seroit pas des moindres. Or considerant ces trois dispositions, je trouve cela de curieux, qu'elles repondent à l'ancienne division, que vous avés renouvellée, qui partage la science ou la Philosophie en theorique, practique et discursive, ou bien en Physique, Morale et Logique. Car la disposition Synthetique repond à la Theorique, l'Analytique à la Practique, et celle du Repertoire selon les termes à la Logique: de sorte que cette ancienne division va fort bien, pourveu qu'on l'entende comme je viens d'expliquer ces dispositions, c'est à dire, non pas comme des sciences distinctes, mais comme des arrangemens divers des mêmes verités, autant qu'on juge à propos de les repeter. Il y a encor une division civile des sciences selon les facultés et les professions. On s'en sert dans les Universités et dans les arrangemens des Bibliotheques; et Draudius avec son Continuateur Lipenius, qui nous ont laissé le plus ample, mais non pas le meilleur catalogue de livres, au lieu de suivre la methode des Pandectes de Gesner qui est toute systematique, se sont contentés de se servir de la grande division des matieres (à peu près comme les Libraires) suivant les quatre facultés (comme on les appelle) de Theologie, de Jurisprudence, de Medecine et de Philosophie, et ont rangé par après les titres de chaque Faculté selon l'ordre alphabetique des termes principaux qui entrent dans l'inscription des livres: ce qui soulageoit ces auteurs, parcequ'ils n'avoient pas besoin de voir le livre ny d'entendre la matiere que le livre traite, mais il ne sert pas assés aux autres, à moins qu'on ne fasse des renvois

des titres à d'autres de pareille signification; car sans parler de quantité de fautes qu'ils ont faites, l'on voit que souvent une même chose est appellée de differens noms, comme par exemple, observationes juris, miscellanea, conjectanea, electa, semestria, probabilia, benedicta, et quantité d'autres inscriptions semblables; de tels livres de Jurisconsultes ne signifient que des melanges du droit Romain. C'est pourquoy la disposition systematique des matieres est sans doute la meilleure, et on y peut joindre des indices alphabetiques bien amples selon les termes et les auteurs. La division civile et receue, selon les quatre facultés, n'est point à mepriser. La Theologie traite de la felicité eternelle et de tout ce qui s'y rapporte, autant que cela depend de l'Ame et de la Conscience; c'est comme une Jurisprudence qui regarde ce qu'on dit estre de foro interno et employe des substances et intelligences invisibles. La Jurisprudence a pour objet le gouvernement et les loix, dont le but est la felicité des hommes autant qu'on y peut contribuer par l'exterieur et le sensible; mais elle ne regarde principalement que ce qui depend de la nature de l'esprit, et n'entre point fort avant dans le detail des choses corporelles dont elle suppose la nature pour les employer comme des Moyens. Ainsi elle se decharge d'abord d'un grand point, qui regarde la santé, la vigueur, et la perfection du corps humain, dont le soin est departi à la faculté de Medecine. Quelques uns ont cru avec quelque raison, qu'on pourroit adjouter aux autres la Faculté oeconomique, qui contiendroit les Arts Mathematiques et Mechaniques, et tout ce qui regarde le detail de la subsistance des hommes et des commodités de la vie, où l'Agriculture et l'Architecture seroient comprises. Mais on abandonne à la Faculté de la Philosophie tout ce qui n'est pas compris dans les trois facultés qu'on appelle superieures: on l'a fait assés mal, car c'est sans donner moyen à ceux qui sont de cette quatrieme faculté de se perfectionner par la practique, comme peuvent faire ceux qui enseignent les autres facultés. Ainsi excepté peutestre les Mathematiques, on ne considere la faculté de Philosophie que comme une introduction aux autres. C'est pourquoy l'on veut que la jeunesse y apprenne l'histoire et les arts de parler et quelques rudimens de la Theologie et de la Jurisprudence naturelle, independantes des loix divines et humaines, sous le titre de Metaphysique ou Pneumatique, de Morale et de Politique, avec quelque peu de Physique encor, pour servir aux jeunes Medecins. C'est

là la division civile des sciences suivant les corps et professions des Scavans qui les enseignent, sans parler des professions de ceux qui travaillent pour le public autrement que par leur discours et qui devroient estre dirigés par les vrays scavans, si les mesures du scavoir estoient bien prises. Et même dans les arts manuels plus nobles, le scavoir a esté fort bien allié avec l'operation, et pourroit l'estre d'avantage. Comme en effect on les allie ensemble dans la Medecine non seulement autresfois chez les Anciens (où les Medecins estoient encor Chirurgiens et Apoticaires), mais encor aujourd'huy sur tout chez les Chymistes. Cette alliance aussi de la Practique et de la Theorie se voit à la guerre, et chez ceux qui enseignent ce qu'on appelle les Exercices, comme aussi chez les Peintres ou Sculpteurs et Musiciens et chez quelques autres especes de Virtuosi. Et si les principes de toutes ces professions et arts et même des metiers, estoient enseignés practiquement chez les Philosophes, ou dans quelqu'autre faculté de scavans que ce pourroit être, ces scavans seroient veritablement les precepteurs du Genre humain. Mais il faudroit changer en bien des choses l'estat present de la literature et de l'education de la jeunesse, et par consequent de la police. Et quand je considere combien les hommes sont avancés en connoissance depuis un siecle ou deux, et combien il leur seroit aisé d'aller incomparablement plus loin pour se rendre plus heureux, je ne desespere point qu'on ne vienne à quelque amandement considerable dans un temps plus tranquille sous quelque grand Prince que Dieu pourra susciter pour le bien du genre humain.

Fin.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Verlag der WEIDMANNschen Buchhandlung in Berlin.

Die philosophischen Schriften
von
GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ.
Herausgegeben
von
C. J. Gerhardt.

Erster Band. (VIII und 427 S.) 4⁰. geh. 14 M.
Zweiter Band. (594 S.) 4⁰. geh. 18 M.
Vierter Band. (VIII und 595 S.) 4⁰. geh. 18 M.
Der dritte Band erscheint später.

KANTS
Analogien der Erfahrung.
Eine kritische Studie
über die
Grundlagen der theoretischen Philosophie
von
Ernst Laas.
(VIII und 364 S.) gr. 8⁰. geh. 8 M.

Idealismus und Positivismus.
Eine kritische Auseinandersetzung
von
Ernst Laas.
Erster, allgemeiner und grundlegender Theil. (IV und 275 S.) gr. 8⁰. geh. 6 M.
Zweiter Theil: Idealistische und positivistische Ethik. (IV u. 398 S.) gr. 8⁰. geh. 9 M.

Die Grenze
zwischen
Philosophie und exacter Wissenschaft
von
Johann Karl Becker.
(63 S.) gr. 8⁰. geh. 1 M.

Verlag der WEIDMANNschen Buchhandlung in Berlin.

Ueber den Sprachgebrauch
des
Aristoteles.
Beobachtungen über die Präpositionen
von
Rudolf Eucken.
(75 S.) gr. 8⁰. geh. 1 ℳ 60 ₰.

Ueber die Bedeutung
der
Aristotelischen Philosophie
für die Gegenwart.
Akademische Antrittsrede,
gehalten von
Rudolf Eucken.
(35 S.) gr. 8. geh. 1 ℳ.

Die Methode
der
Aristotelischen Forschung
in ihrem Zusammenhang mit den
philosophischen Grundprincipien des Aristoteles
dargestellt von
Rudolf Eucken.
(VI und 185 S.) gr. 8⁰. geh. 4 ℳ.

Ueber die Methode und die Grundlagen
der
Aristotelischen Ethik
von
Rudolf Eucken.
(33 S.) 4⁰. geh. 1 ℳ 20 ₰.

30. APR. 2009

Helene Tschacher
Buchbindemeisterin
D-84048 Ebrantshausen
Telefon 08751-9990

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Leibniz, Gottfried Wilhelm,

Die philosophischen Schriften

Bd.: 5

(1882)

Ph.u. 304 d-5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11172346-1